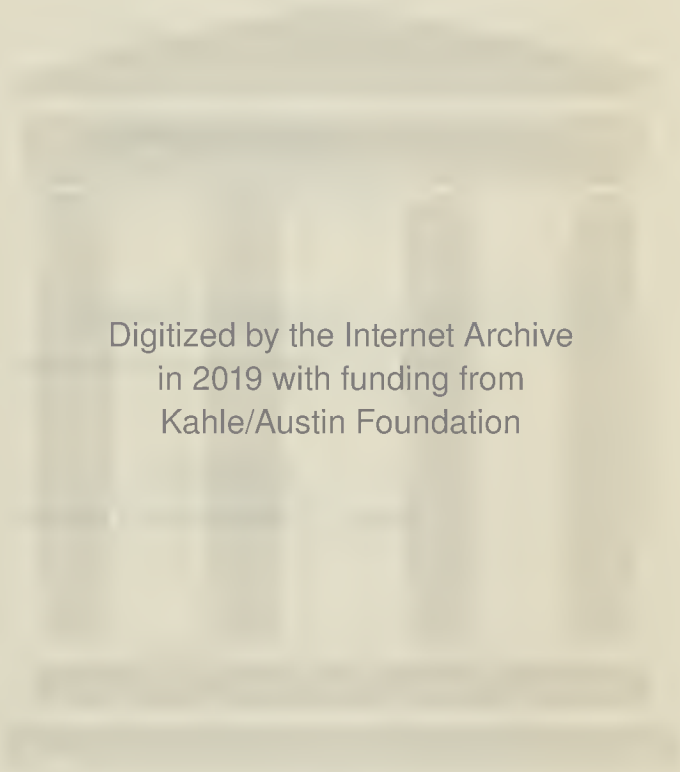
FEUERBACH

NUNC COGNOSCO EX PARTE

TRENT UNIVERSITY
LIBRARY



Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/ludwigfeuerbachs0001feue

LUDWIG FEUERBACH

SÄMTLICHE WERKE

NEU HERAUSGEGEBEN

VON WILHELM BOLIN UND FRIEDRICH JODL

ERSTER BAND

ZWEITE, UNVERÄNDERTE AUFLAGE

Gedanken über Tod und Unsterblichkeit

VON LUDWIG FEUERBACH

DURCHGESEHEN UND NEU HERAUSGEGEBEN
VON FRIEDRICH JODL

FROMMANN VERLAG GÜNTHER HOLZBOOG

B2970. A2 1960 Bd. 1

Die von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl besorgte Edition,
deren zweite, unveränderte Auflage hier vorliegt,
erschien erstmals in den Jahren 1903 bis 1911 im gleichen Verlag
unter dem Titel: »Ludwig Feuerbachs Sämmtliche Werke«.

©

Frommann Verlag Günther Holzboog gegründet 1727
Stuttgart-Bad Cannstatt 1960

Feuerbach I/0a

67623

Einleitung zu „Sämtlichen Werken“ von Karl Löwith

Feuerbachs Bedeutung bemißt sich an dem Bruch mit dem Erbe, das Hegel seinen Schülern hinterlassen hatte, und das sie nicht antreten konnten, weil es das Ende einer Vollendung war. Sie mußten von dem mit Hegel erreichten Gipfel der Metaphysik als philosophischer Theologie herabsteigen, um neu beginnen zu können. Ein Abstieg in die Niederungen einer gottlosen Existenz war das gemeinsame Schicksal von Feuerbach, Stirner und Marx — in anderer Weise auch von Nietzsche und Kierkegaard.

R. Haym hat um die Mitte des 19. Jahrhunderts, in Übereinstimmung mit B. Bauers Proklamation des „Endes der Philosophie“, den Verfall der Hegelschen Metaphysik als Symptom des Niedergangs der Philosophie überhaupt begriffen. „Wir befinden uns in einem allgemeinen Schiffbruch des Geistes und des Glaubens an den Geist überhaupt.“ Vor der Wahrheit dieser nackten Tatsache dürfe man nicht zurückscheuen, vielmehr müsse man einsehen, daß die Unglaubwürdigkeit von Hegels Philosophie auf dem „Doppelkult des Wirklichen und Begrifflichen“ beruhe, der sich mit bewundernswerter Zweideutigkeit durch das ganze System hindurchziehe. In der Einleitung zu „Hegel und seine Zeit“ (1857) schreibt R. Haym: „Noch, denke ich, ist einem großen Teil der Jetztlebenden die Zeit in guter Erinnerung, wo die ganze Wissenschaft von der reich besetzten Tafel der Hegelschen Weisheit zehrte, wo alle Fakultäten vor der philosophischen antichambrierten, um wenigstens etwas von der hohen Inspektion in das Absolute und von der Geschmeidigkeit der berühmten

Dialektik sich anzueignen, wo man entweder ein Hegelianer oder ein Barbar und Idiot, ein zurückgebliebener und ein verächtlicher Empiriker war, wo der Staat ... sich nicht am wenigsten deshalb sicher und befestigt dünkte, weil der alte Hegel ihn in seiner Notwendigkeit und Vernunft demonstriert hatte ... Diese Zeit muß man sich zurückrufen, um zu wissen, was es mit der wirklichen Herrschaft ... eines philosophischen Systems auf sich hat. Jenes Pathos und jene Überzeugtheit der Hegelianer vom Jahre 1830 muß man sich vergegenwärtigen, welche im vollen, bittern Ernste die Frage ventilierten, was wohl den ferneren Inhalt der Weltgeschichte bilden werde, nachdem doch in der Hegelschen Philosophie der Weltgeist an sein Ziel, an das Wissen seiner selbst, hindurchgedrungen sei."

Den nächsten Beruf, die Erbschaft Hegels anzutreten, hat nach Haym die Geschichtswissenschaft als philosophisch-historische Anthropologie, und er berührt sich damit bereits aufs engste mit den Intentionen von Dilthey, der die Zeit der ausgehenden klassischen Philosophie im Hinblick auf die Umgestaltung der literarischen und künstlerischen Bewegung folgendermaßen charakterisierte: „Mir scheint, daß die Generation, welche noch die Einflüsse der Julirevolution an sich erfuhr, zuerst sich ganz von Klassizismus und Romantik löste ... 1848 wurden die Tritte der herannahenden Kolonnen deutlicher vernommen, welche die Umgestaltung der europäischen Gesellschaft nach den Prinzipien gänzlicher Diesseitigkeit und Erdenbedingtheit des geistigen Lebens herbeizuführen gedachten. Der Boden des alten Europa erzitterte. Die Lebensansicht, die seit dem 15. Jahrhundert sich ausgebildet hatte ... löste sich auf. In dämmernden großen Umrissen begann ein Neues am Horizont aufzutauchen. Aus dem Gefühl dieser Lage Europas ist eine neue Literatur und Kunst entstanden. Sie selbst ein Zeugnis von der Gewalt der hereinbrechenden veränderten Lebensbestimmung."

Wie sehr Feuerbach innerhalb der philosophischen Bewegung der vierziger Jahre ein Exponent dieser veränderten Situation war, zeigt die Schrift von F. Engels über „Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie", worin die befreiende Wirkung von Feuerbachs „Wesen des Christentums" (1841) auf die Zeitgenossen beschrieben wird. „Der Bann war gebrochen, das ‚System' war gesprengt und beiseite geworfen. Die Begeisterung war allgemein: wir waren alle momentan Feuerbachianer. Selbst die Fehler des Buches trugen zu seiner augenblicklichen Wirkung bei. Der belletristische, stellenweise sogar schwülstige Stil sicherte ein größeres Publikum und war immerhin eine Erquickung nach den langen Jahren abstrakter und abstruser Hegelei. Dasselbe gilt von der überschwänglichen Vergötterung der Liebe, die gegenüber der unerträglich gewordenen Souveränität des ‚reinen Denkens' eine Entschuldigung, wenn auch keine Berechtigung fand."

Wie alle Philosophen des deutschen Idealismus kam auch Feuerbach von der protestantischen Theologie her, die er in Heidelberg bei dem Hegelianer Daub und bei Paulus studiert hatte. Über des letzteren Vorlesung berichtet er nach Hause, sie sei ein Spinngewebe von Sophismen und eine Pritsche, auf der die Worte so lange mißhandelt würden, bis sie etwas gestehen, was ihnen nie im Sinne lag. Abgestoßen von diesem „Schleimauswurf eines mißratenen Scharfsinns" wünschte er nach Berlin zu gehen, wo außer Schleiermacher und Marheineke auch Strauss und Neander lehrten. Die Philosophie wird nur beiläufig erwähnt, aber schon im ersten Brief aus Berlin schreibt er: „Ich bin gesonnen ... dieses Semester hauptsächlich der Philosophie zu widmen, um mit desto mehr Nutzen und Gründlichkeit den vorgeschriebenen philosophischen Kursus größtenteils in diesem Kurse zu vollenden. Ich höre daher Logik und Metaphysik und Religionsphilosophie bei Hegel ... Ich freue mich unendlich auf Hegels Vorlesungen, wiewohl

ich deswegen noch keineswegs gesonnen bin, ein Hegelianer zu werden ..." Nachdem er den Widerstand seines Vaters besiegt hatte, ging er ganz zur Philosophie über, studierte zwei Jahre bei Hegel und beschloß sein Studium mit einer Dissertation: „De ratione una, universali, infinita", die er 1828 mit einem Begleitbrief an Hegel schickte. Er bezeichnet sich darin als dessen unmittelbaren Schüler, welcher hoffe, sich von seines Lehrers spekulativem Geist etwas zu eigen gemacht zu haben.

Die umstürzenden Veränderungen, die Feuerbach später an Hegels Philosophie vornehmen sollte, kommen bereits in diesem Brief des Vierundzwanzigjährigen durch die Hegelschen Begriffe hindurch zum Vorschein. Er rechtfertigt die Mängel seiner Dissertation damit, daß sie eine „lebendige" und „freie" Aneignung des bei Hegel Gelernten sein wolle; er betont auch schon das Prinzip der „Sinnlichkeit", denn die Ideen sollten sich nicht im Reich des Allgemeinen über dem Sinnlichen halten, sondern sich aus dem „Himmel ihrer farblosen Reinheit" und „Einheit mit sich selbst" hinuntersenken zu einer das Besondere durchdringenden Anschauung, um sich das Bestimmte der Erscheinung einzuverleiben. Der reine Logos bedürfe einer „Inkarnation", die Idee einer „Verwirklichung" und „Verweltlichung". Am Rande bemerkt er dazu, er meine mit dieser Versinnlichung keine Popularisierung des Denkens oder gar dessen Verwandlung in ein stieres Anschauen und der Begriffe in bloße Bilder. Er rechtfertigt die Tendenz zur Verweltlichung damit, daß sie „an der Zeit" oder, „was eins ist", im Geiste der Hegelschen Philosophie selber begründet sei, denn diese sei ja keine Sache der Schule, sondern der Menschheit. Die antichristliche Wendung kommt ebenfalls schon sehr deutlich zur Sprache. Der Geist stehe jetzt am Beginn einer neuen „Weltperiode"; es komme zur vollen Verwirklichung der Idee darauf an, das seit der christlichen Ära die Welt beherrschende „Selbst" — diesen „einzigen Geist, der ist" — zu

entthronen und damit den Dualismus von sinnlicher Welt und übersinnlicher Religion, sowie von Kirche und Staat zu beseitigen. „Es kommt daher jetzt nicht auf eine Entwicklung der Begriffe in der Form ihrer Allgemeinheit, in ihrer abgezogenen Reinheit und abgeschlossenem Insichsein an, sondern darauf an, die bisherigen weltgeschichtlichen Anschauungsweisen von Zeit, Tod- Diesseits, Jenseits, Ich, Individuum, Person und der außer der Endlichkeit im Absoluten und als absolut angeschauten Person, nämlich Gott usw., in welchen der Grund der bisherigen Geschichte und auch die Quelle des Systems der christlichen, sowohl orthodoxen als rationalistischen Vorstellungen enthalten ist, wahrhaft zu vernichten, in den Grund der Wahrheit zu bohren." An ihre Stelle haben die Erkenntnisse einzurücken, die in der neueren Philosophie, wenngleich „eingewickelt", enthalten sind. Das Christentum könne nicht mehr als die absolute Religion gefaßt werden. Es sei n u r der Gegensatz zur alten Welt und habe der Natur eine geistlose Stellung gegeben. Auf eine ganz geistlose Weise gelte dem Christentum auch der Tod für den „unentbehrlichsten Taglöhner im Weinberg des Herrn".

Wie sehr Feuerbach trotz dieser mehr als bloß „freien" Aneignung in Hegels Denken zu Hause war, zeigt seine 1835 erschienene Kritik des „Antihegel" von Bachmann, die beinahe von Hegel selber sein könnte. Bachmanns „begriffslose" Empirie wird hier auf 64 Seiten mit einer Eindringlichkeit und Überlegenheit abgetan, die ganz der philosophischen Kritik entspricht, wie sie Hegel in ihrem Wesen entwickelt und auf den gemeinen Menschenverstand angewandt hat. Feuerbach unterscheidet zwei Arten der Kritik: die der Erkenntnis und die des Mißverstands. Die eine geht in das positive Wesen der Sache ein und nimmt die Grundidee des Verfassers zum Maßstab der Beurteilung; der Mißverstand greift von außerhalb her gerade das positiv Philosophische an, er hat stets andere

Dinge im Kopf als sein Gegner, und wo dessen Begriffe die eigenen Vorstellungen übersteigen, versteht er nichts mehr. Feuerbach weist Bachmann nach, daß er Hegels Lehre von der Identität der Philosophie mit der Religion, der Logik und Metaphysik, des Subjekts und Objekts, des Denkens und Seins, des Begriffs und der Realität nicht im geringsten verstanden habe. Seine Kritik an Hegels Gottesidee sei eine plumpe Persiflage, die Oberflächlichkeit und Grundlosigkeit von Bachmanns Einwänden gegen Hegels „tiefste und erhabenste" Idee sei unter aller Kritik.

Angesichts dieser schulgerechten Anwendung der Hegelschen Kategorien ist es verständlich, daß Rosenkranz sieben Jahre später schreiben konnte: „Wer hätte gedacht, daß die Hegelsche Philosophie, die Feuerbach einst mit mir gegen Bachmann in seiner Polemik gegen dessen Antihegel verteidigte, bei ihm so herunterkommen würde!" Feuerbach selbst hat jedoch seine Kritik des „Antihegel", unter Berufung auf Lessings Kritik der Gegner der Orthodoxie, nachträglich damit erklärt, daß er darin nur ein „interimistischer" Verteidiger Hegels gegen einen unphilosophischen Angriff gewesen sei und daß es sehr voreilig sei zu meinen, wer gegen die Gegner einer Sache schreibe, sei damit auch schon unbedingt für diese. Vielmehr habe der Antihegel schon damals auch in ihm selber gesteckt, „aber gerade weil er erst ein halber Mann war, gebot ich ihm Stillschweigen".

Offen hervor trat Feuerbachs eigene Gegnerschaft erst 1839 mit einer in Ruges Jahrbüchern erschienenen Abhandlung: „Zur Kritik der Hegelschen Philosophie." Diese Kritik stimmt in allen entscheidenden Punkten mit den zuvor erledigten Einwänden der Bachmannschen überein. Auch Feuerbach negiert jetzt mit aller Entschiedenheit die dialektische Identität von Philosophie und Theologie, von Begriff und Realität, Denken und Sein. Was zuvor als Hegels erhabenste Idee gegen Bachmann verteidigt wurde, gilt ihm nun als der „Unsinn des Absoluten". Der absolute

Geist sei „nichts anderes als" der abgeschiedene Geist der Theologie, der in Hegels Philosophie als Gespenst umgehe.

Als sich Feuerbach 1840 noch einmal über sein Verhältnis zu Hegel Rechenschaft gab, nennt er ihn den einzigen Mann, der ihn erfahren ließ, was ein Lehrer sei. Was wir aber als Schüler gewesen sind, schwinde nie wieder aus unserm Wesen, wenn auch vielleicht aus unserm Bewußtsein. Er habe Hegel nicht nur studiert, sondern auch anderen gelehrt, in der Überzeugung, daß es die Pflicht eines jungen Dozenten sei, die Studierenden nicht mit seinen eigenen Meinungen, sondern mit den Lehren anerkannter Philosophen bekannt zu machen. „Ich lehrte die Hegelsche Philosophie ... zuerst als solcher, der sich mit seinem Gegenstand identifiziert ..., weil er nichts Anderes und Besseres weiß; dann als solcher, der sich von seinem Gegenstand unterscheidet und abtrennt, ihm historische Gerechtigkeit widerfahren läßt, aber um so mehr ihn richtig zu erfassen bestrebt ist." So sei er zwar niemals ein förmlicher, wohl aber ein wesentlicher Hegelianer gewesen, der auch das absolute System in das „Gesetz aller Endlichkeit" einbezog. „Ich stand als werdender Schriftsteller auf dem Standpunkt der spekulativen Philosophie überhaupt, der Hegelschen Philosophie insbesondere nur insofern, als sie der letzte, umfassendste Ausdruck der spekulativen Philosophie ist."

Zwanzig Jahre später — 1860 — faßte Feuerbach seine Stellung zu Hegel ein letztes Mal kurz zusammen. Er bezeichnet sich im Unterschied zu den „Geistesheroen" als einen letzten, an die äußerste Grenze des Philosophentums hinausgeschobenen Philosophen, jenseits der intellektuellen Erhabenheit des Systems. Hegel wird in einer an Kierkegaards Polemik erinnernden Weise als das Muster eines sich selbst genügenden, professionellen Denkers bezeichnet, dessen wirkliche Existenz vom Staate versorgt und darum für seine Philosophie bedeutungslos war. Er habe dem Kathederstandpunkt einen welthistorischen Nim-

bus verliehen: „der absolute Geist ist nichts anderes als der absolute Professor".

Worin besteht aber die von Feuerbach proklamierte Veränderung der durch Hegel vollendeten Philosophie? Eine Notiz aus dem Jahre 1842/43 über „Die Notwendigkeit einer Veränderung" bezeichnet die wichtigsten Punkte. Die Philosophie befinde sich jetzt nicht mehr in einer gemeinschaftlichen Epoche mit der Entwicklung von Kant bis zu Hegel, sie gehöre überhaupt nicht mehr in erster Linie der Geschichte der Philosophie, sondern dem unmittelbaren Geschehen der Welt an. Man müsse sich darum „entscheiden", ob man im alten Geleise fortfahren oder eine neue Epoche eröffnen wolle. Notwendig sei die prinzipielle Veränderung aber deshalb, weil sie dem „Bedürfnis der Zeit" entspringe, genauer d e r Zeit, welche aus der Z u k u n f t auf die Gegenwart zukommt. „In Zeiten des Untergangs einer welthistorischen Anschauung sind freilich die Bedürfnisse entgegengesetzte — den einen ist oder scheint es Bedürfnis, das Alte zu erhalten, das Neue zu verbannen, den andern ist es Bedürfnis, das Neue zu verwirklichen. Auf welcher Seite liegt das wahre Bedürfnis? Auf der, welche das Bedürfnis der Zukunft ist — die antizipierte Zukunft — auf welcher die vorwärts gehende Bewegung ist. Das Bedürfnis der Erhaltung ist nur ein gemachtes, hervorgerufenes — Reaktion. Die Hegelsche Philosophie war die willkürliche Verknüpfung verschiedener vorhandener Systeme, Halbheiten — ohne positive Kraft, weil ohne absolute Negativität. Nur wer den Mut hat, absolut negativ zu sein, hat die Kraft, N e u e s zu schaffen." In eine vorweggenommene Zukunft vorzulaufen, war auch die Absicht von Ruge, Stirner, Bauer und Marx, weil sie alle die »Gegenwart« nur noch als zeitliche, aber nicht mehr — wie Hegel — als ewige kannten.

Den ersten Anstoß zu dieser Umwendung von Hegels erinnerndem Philosophieren haben Feuerbachs „Thesen zur Reform der Philosophie" und seine „Grundsätze der

Philosophie der Zukunft" gegeben. Die bisherige Wohnstätte des Geistes, heißt es in einem Brief aus dieser Zeit, sei zerfallen, man müsse entschlossen „auswandern" — ein Bild, das uns auch wieder bei Marx begegnet — und nur seine eigenste Habe mit sich nehmen. „Der Wagen der Weltgeschichte ist ein enger Wagen; wie man in ihn nicht mehr hineinkommt, wenn man die bestimmte Zeit versäumt ..., so kann man auch, wenn man mitfahren will, nur das wesentlich Notwendige, das Seinige, nicht aber den Hausrat mitnehmen" — ein Gleichnis, das, in weltgeschichtlicher Aufmachung, an Kierkegaards Rede vom „Engpaß" erinnert, durch den jetzt jeder hindurch müsse, und von dem „Einen was not tut". Der Mensch könne sich nicht genug konzentrieren, „Eines — oder Nichts", sagt auch Feuerbach.

Mit Rücksicht auf die geplante Veränderung kritisiert Feuerbach Hegel. Die Philosophie befinde sich jetzt in einem Stadium notwendiger „Selbstenttäuschung". Die Täuschung, in der sie sich bisher befand, sei die des sich selbst genügenden Denkens gewesen: daß sich der Geist aus sich selber begründen könne, wogegen die Natur — der Welt wie des Menschen — erst durch den Geist als solche gesetzt werde. Die anthropologische Voraussetzung dieses „Idealismus" oder „Spiritualismus" sei die isolierte Existenzweise des Denkers als eines Denkers. Auch Hegel sei trotz aller Aufhebung der Gegensätze extremer Idealist, seine „absolute Identität" in Wahrheit eine „absolute Einseitigkeit", nämlich auf der Seite des seiner selbst gewissen Denkens. Der Idealist nimmt im Ausgang vom „Ich bin" als „Ich denke" Mitwelt und Umwelt, wie überhaupt die Welt, als das bloß „Andere" seiner selbst, als ein „alter ego", mit dem Schwergewicht auf dem Ego. Indem Hegel das andere, das ich nicht selbst bin, als dessen „eigenes" Anderssein interpretiert, verkennt er die spezifische Selbständigkeit der Natur und des Mitmenschen. Er philosophiert unter der Voraussetzung eines selbst-

bewußten philosophischen Standpunktes, er verkennt die unphilosophischen Anfänge oder Prinzipien der Philosophie. Die Hegelsche Phiolosophie trifft daher derselbe Vorwurf, der die ganze neuere Philosophie von Descartes an trifft: der Vorwurf eines unvermittelten Bruchs mit der sinnlichen Anschauung, einer unmittelbaren Voraussetzung der Philosophie. Es gebe freilich einen unvermeidlichen Bruch, der in der Natur der Wissenschaft liege, aber gerade die Philosophie vermittle ihn, indem sie sich aus der Nichtphilosophie erzeuge. „Der Philosoph muß das im Menschen, was nicht philosophiert, was vielmehr gegen die Philosophie ist, dem abstrakten Denken opponiert, das also, was bei Hegel zur Anmerkung herabgesetzt ist, in den Text der Philosophie aufnehmen." Der kritische Ansatz für Feuerbachs Frage nach dem „sinnlich gegebenen Du" war also der traditionelle Ausgang der Philosophie des Geistes vom cogito ergo sum.

Das historische Motiv für die idealistische Herabsetzung der naturhaften Sinnlichkeit zur „bloßen" Natürlichkeit liegt in der Herkunft der neuzeitlichen Philosophie aus der christlichen Theologie, als deren Prinzip schon der Brief an Hegel das reine „Selbst" bezeichnet. Gegen Hegel als philosophischen Theologen richtet sich demgemäß Feuerbachs Angriff in den „Grundsätzen". „Die neuere Philosophie ist von der Theologie ausgegangen — sie ist selbst nichts anderes als die in Philosophie aufgelöste und verwandelte Theologie." „Der Widerspruch der neueren Philosophie ..., daß sie die Negation der Theologie auf dem Standpunkt der Theologie ist, oder die Negation der Theologie, welche selbst wieder Theologie ist: dieser Widerspruch charakterisiert insbesondere die Hegelsche Philosophie." „Wer die Hegelsche Philosophie nicht aufgibt, der gibt nicht die Theologie auf. Die Hegelsche Lehre, daß die ... Realität von der Idee gesetzt — ist nur der rationelle Ausdruck von der theologischen Lehre, daß die

Natur von Gott ... geschaffen ist." Und andererseits ist „die Hegelsche Philosophie der letzte Zufluchtsort, die letzte rationelle Stütze der Theologie". „Wie einst die katholischen Theologen de facto Aristoteliker wurden, um den Protestantismus, so müssen jetzt die protestantischen Theologen de iure Hegelianer werden, um den Atheismus bekämpfen zu können." „So haben wir schon im obersten Prinzip der Hegelschen Philosophie das Prinzip und Resultat seiner Religionsphilosophie, daß die Philosophie die Dogmen der Theologie nicht aufhebe, sondern nur aus der Negation des Rationalismus wieder herstelle ... Die Hegelsche Philosophie ist der letzte großartige Versuch, das verlorene, untergegangene Christentum durch die Philosophie wieder herzustellen, und zwar dadurch, daß, wie überhaupt in der neuen Zeit, die Negation des Christentums mit dem Christentum selbst identifiziert wird. Die vielgepriesene spekulative Identität des Geistes und der Materie, des Unendlichen und Endlichen, des Göttlichen und Menschlichen ist nichts weiter als der unselige Widerspruch der neueren Zeit — die Identität von Glaube und Unglaube, Theologie und Philosophie, Religion und Atheismus, Christentum und Heidentum auf seinem höchsten Gipfel, auf dem Gipfel der Metaphysik. Nur dadurch wird dieser Widerspruch bei Hegel verdunkelt ... daß die Negation, der Atheismus, zu einer objektiven Bestimmung Gottes gemacht — Gott als ein Prozeß und als ein Moment dieses Prozesses der Atheismus bestimmt wird."

Das Unendliche der Religion und Philosophie ist und war aber nie etwas anderes als irgendein E n d l i c h e s und darum B e s t i m m t e s, jedoch mystifiziert, d. h. ein Endliches mit dem Postulat: nicht endlich, d. i. u n - endlich zu sein. Die spekulative Philosophie hat sich desselben Fehlers schuldig gemacht wie die Theologie, nämlich die Bestimmungen der endlichen Wirklichkeit nur durch die Negation der Bestimmtheit, in welcher sie sind, was sie sind, zu Bestimmungen des Unendlichen gemacht zu haben.

Die Philosophie, welche wie die Hegelsche das Endliche aus dem Unendlichen, das Bestimmte aus dem Unbestimmten ableitet, bringt es nie zu einer wahren Position des Endlichen und Bestimmten. „Das Endliche wird aus dem Unendlichen abgeleitet — d. h. das Unendliche, das Unbestimmte wird bestimmt, negiert; es wird eingestanden, daß das Unendliche ohne Bestimmung, d. h. ohne Endlichkeit Nichts ist — als die Realität des Unendlichen also das Endliche gesetzt. Aber das negative Unwesen des Absoluten bleibt zugrunde liegen; die gesetzte Endlichkeit wird daher immer wieder aufgehoben. Das Endliche ist die Negation des Unendlichen, und wieder das Unendliche die Negation des Endlichen. Die Philosophie des Absoluten ist ein Widerspruch." Der Anfang der wahrhaft positiven Philosophie kann nicht Gott oder das Absolute sein, sondern nur das Endliche, Bestimmte und Wirkliche.

„Die neue ... Philosophie ist die Negation aller Schulphilosophie, ob sie gleich das Wahre derselben in sich enthält ..., sie hat ... keine besondere Sprache ..., kein besonderes Prinzip; sie ist der denkende Mensch selbst — der Mensch, der ist und sich weiß ..." Wenn man jedoch diesen Namen der neuen Philosophie in den des „Selbstbewußtseins" zurückübersetzt, so legt man die neue Philosophie im Sinne der alten aus, versetzt sie wieder auf den alten Standpunkt zurück. Das Selbstbewußtsein der alten Philosophie ist aber eine Abstraktion ohne Realität, denn nur der Mensch „ist" das Selbstbewußtsein. „Anthropologisch" oder dem Menschen gemäß philosophieren bedeutet für Feuerbach erstens: Rücksichtnehmen auf die das eigene Denken bewährende Sinnlichkeit, deren erkenntnismäßiger Modus die sinnlich-bestimmte und das Denken mit Sinn erfüllende Anschauung ist, und zweitens: Rücksichtnehmen auf den das eigene Denken bewährenden Mitmenschen, der erkenntnismäßig der Partner des dialogischen Denkens

ist. In der Berücksichtigung beider Momente wird das sich eigenständig fortbewegende, bloß folgerichtige und abschließende Denken aufgeschlossen und richtiggestellt.

Was das erste Moment, die Sinnlichkeit, betrifft, so ist sie nicht nur das Wesen der menschlichen Sinne, sondern das der Natur und der leiblichen Existenz überhaupt. Die Sinne sind für Feuerbach der bisher verachtete dritte Stand, den er zu einer totalen Bedeutung erhebt, wogegen Hegel vom Denken rühmt, daß ihm Sehen und Hören vergeht. Nur aus der Sinnlichkeit stammt auch der wahre Begriff von der „Existenz", denn die wirkliche Existenz von etwas beweist sich dadurch, daß sie sich sinnfällig aufdrängt, daß sie nicht ausgedacht, eingebildet und bloß vorgestellt werden kann. Dieser „Sensualismus" von Feuerbach wird am deutlichsten faßbar in seiner Kritik der Hegelschen Dialektik von Seele und Leib. Hegels Psychologie will die Identität von Leib und Seele beweisen. Dagegen behauptet Feuerbach, daß auch diese wie alle Hegelsche „Identität" in Wahrheit nur eine „absolute Einseitigkeit" ist. Hegel erklärt zwar für vollkommen hohl die Vorstellung derer, welche meinen, eigentlich sollte der Mensch keinen Leib haben, weil er durch denselben zur Sorge für die Befriedigung seiner physischen Bedürfnisse genötigt, somit von seinem geistigen Leben abgezogen und zur wahren Freiheit unfähig werde. „Die Philosophie hat zu erkennen, wie der Geist nur dadurch für sich selber ist, daß er sich das Materielle teils als seine eigene Leiblichkeit, teils als eine Außenwelt überhaupt entgegensetzt und dies so Unterschiedene zu der durch den Gegensatz und durch Aufhebung desselben vermittelten Einheit mit sich zurückführt. Zwischen dem Geiste und dessen eigenem Leibe findet natürlicherweise eine noch innigere Verbindung statt als zwischen der sonstigen Außenwelt und dem Geiste. Eben wegen dieses notwendigen Zusammenhangs meines Leibes mit meiner Seele ist die von der letzteren gegen den ersteren

unmittelbar ausgeübte Tätigkeit keine ... bloß negative. Zunächst habe ich mich daher in dieser unmittelbaren Harmonie meiner Seele und meines Leibes zu behaupten ... darf ihn nicht verächtlich und feindlich behandeln ... Verhalte ich mich den Gesetzen meines leiblichen Organismus gemäß, so ist meine Seele in ihrem Körper frei." Hierzu bemerkt Feuerbach: „ein vollkommen wahrer Satz", aber gleich darauf sage Hegel: „Dennoch kann die Seele bei dieser unmittelbaren Einheit mit ihrem Leibe nicht stehen bleiben. Die Form der Unmittelbarkeit jener Harmonie widerspricht dem Begriffe der Seele — ihrer Bestimmung, sich auf sich selber beziehende Idealität zu sein. Um ihrem Begriff entsprechend zu werden, muß die Seele ihre Identität mit ihrem Leibe zu einer durch den Geist gesetzten oder vermittelten machen, ihren Leib in Besitz nehmen, ihn zum gefügigen und geschickten Werkzeug ihrer Tätigkeit bilden, ihn so umgestalten, daß sie in ihm sich auf sich selber bezieht." Das Wort „unmittelbar", fährt Feuerbach fort, werde zwar unzählige Male von Hegel gebraucht, und doch fehle das, was dieses Wort bezeichnet, das Unmittelbare, gänzlich seiner Philosophie, weil er nie aus dem logischen Begriff herauskomme, indem er von vornherein das Unmittelbare zu einem Moment des Allervermittelsten, des Begriffes, mache. Wie könne überhaupt bei Hegel die Rede sein von einer unmittelbaren Einheit mit dem Leibe, da ja der Leib keine Wahrheit, keine Realität für die Seele habe, da die Seele nur ein durch die Aufhebung, die Nichtigkeit der Leiblichkeit vermittelter Begriff, oder vielmehr nach Hegel der Begriff selbst sei? „Wo ist auch nur eine Spur von Unmittelbarkeit?" fragt Feuerbach und er antwortet: „Nirgends; warum? Weil, wie im Idealismus und Spiritualismus überhaupt, der Leib der Seele, auch des Denkers, nur Gegenstand ist wie er Gegenstand, aber nicht wie er zugleich Grund des Willens und Bewußtseins ist, und daher gänzlich

übersehen wird, daß wir nur mit einem uns nicht gegenständlichen Leiblichen hinter unserm Bewußtsein das Leibliche vor unserm Bewußtsein wahrnehmen ..." Allerdings bilde und bestimme der Geist den Leib, und zwar so sehr, daß der Mensch, der einen geistigen Beruf habe und diesem gemäß seine Lebensweise, sein Schlafen, Essen, Trinken regle, mittelbar selbst auch seinen Magen und Blutlauf nach seinem Willen und Beruf bestimme. „Aber vergessen wir nicht über der einen Seite die andere, vergessen wir nicht, daß, wozu der Geist den Leib mit Bewußtsein bestimmt, dazu er selbst schon unbewußt von seinem Leibe bestimmt wird; daß ich also z. B. als Denker meinen Leib meinem Zweck gemäß bestimme, weil die konstruierende Natur im Bunde mit der destruktiven Zeit mich zum Denker organisiert hat, ich also ein höchst fataler Denker bin, daß überhaupt wie und als was der Leib gesetzt oder bestimmt, so und als das der Geist gesetzt und bestimmt wird ..." Was Wirkung ist, wird zur Ursache und umgekehrt. — Hegels Anerkennung der sinnlich-natürlichen Leiblichkeit sei also nur eine solche innerhalb der Voraussetzung einer sich aus sich selbst begründenden Philosophie des Geistes. Und ebensowenig wie die Realität der sinnlich-natürlichen Leiblichkeit anerkennt der idealistische Begriff vom Selbstbewußtsein die selbständige Realität des Mitmenschen.

Der fundamentale Exponent der sinnlich-natürlichen Leiblichkeit ist für Feuerbach dasjenige Organ, welches dem Namen nach von der guten Gesellschaft totgeschwiegen wird, obgleich es dem Wesen nach weltgeschichtliche Bedeutung hat und eine weltbeherrschende Macht ausübt: das natürliche Geschlecht des Menschen. Das wirkliche Ich ist „kein geschlechtsloses Das", sondern „a priori" entweder weibliches oder männliches Dasein, und damit eo ipso als unselbständiger Mit-mensch bestimmt. Abstrahieren dürfte die Philosophie vom Geschlechtsunterschied nur, wenn er auf die Geschlechtsteile beschränkt

wäre. Er durchdringt aber den ganzen Menschen, bis in sein spezifisch weibliches oder männliches Empfinden und Denken hinein. Mich als Mann wissend, anerkenne ich schon die Existenz eines von mir unterschiedenen Wesens, als eines zu mir gehörenden und mein eigenes Dasein mitbestimmenden Wesens. Ich bin also schon bevor ich mich selbst verstehe, von Natur aus im Dasein Anderer begründet. Und denkend mache ich mir nur bewußt, was ich schon bin: ein auf anderes Dasein gegründetes, aber kein grundloses Wesen. Nicht Ich, sondern Ich und Du ist das wahre Prinzip des Lebens und Denkens.

Das realste Verhältnis von Ich und Du ist die Liebe. „Die Liebe des Andern sagt Dir, was Du bist." „Aus dem andern, nicht auch unserm eigenen, in sich befangenen Selbst spricht die Wahrheit zu uns. Nur durch Mitteilung, nur durch Konversation des Menschen mit dem Menschen entspringen auch die Ideen. Zwei Menschen gehören zur Erzeugung des Menschen, des geistigen sowohl wie des physischen. Die Einheit des Menschen mit dem Menschen ist das erste und letzte Prinzip der Philosophie, der Wahrheit und Allgemeinheit. Denn das Wesen des Menschen ist nur in der Einheit des Menschen mit dem Menschen enthalten, eine Einheit, die sich aber auf die Realität des Unterschieds von Ich und Du stützt. Auch im Denken und und als Philosoph bin ich Mensch mit Menschen."

Mit diesem Rekurs auf die Menschen verbindende Liebe nähert sich der Hegelkritiker Feuerbach merkwürdigerweise dem jungen Hegel, dessen Begriff vom Geist seinen Ausgang nahm von der Aufhebung der Unterschiede in der „lebendigen Beziehung" der Liebe. Während aber Hegel später seinen Begriff vom Geiste mit der ganzen Kraft seines Denkens philosophisch-konkret in seine differenten Bestimmungen (als „sinnliches", „wahrnehmendes" und „verständiges" Bewußtsein, als „begehrendes" und „reflektiertes", als „knechtisches" und „herrisches", als „geistiges" und „vernünftiges" Selbstbewußtsein) ausein-

anderzulegen verstand, bleibt Feuerbachs „Liebe" eine sentimentale Phrase ohne jede Bestimmtheit, obgleich sie das einheitliche Doppelprinzip seiner Philosophie, der „Sinnlichkeit" und des „Du" ist.

· Eine Konsequenz von Feuerbachs prinzipieller Veränderung ist auch die veränderte Stellung der Philosophie zur Poilitik und zur Religion. Die Philosophie soll nun selber Religion werden und zugleich Politik, eine Art politischer Weltanschauung, welche die bisherige Religion ersetzt. „Denn religiös müssen wir wieder werden — die Politik muß unsre Religion werden — aber das kann sie nur, wenn wir ein Höchstes in unserer Anschauung haben, welches uns die Politik zur Religion macht." Das Höchste ist für den Menschen aber der Mensch. Die These, daß die Philosophie an die Stelle der Religion tritt, führt notwendig zu der weiteren, daß die Politik Religion wird, denn wenn der irdisch-bedürftige Mensch an die Stelle des Christen tritt, muß auch die Gemeinschaft der Arbeit an die des Gebetes treten. Mit derselben Konsequenz, mit der Kierkegaard das Politischwerden der Zeit aus dem Verschwinden des christlichen Glaubens erklärt, folgert Feuerbach die Notwendigkeit des Politischwerdens aus dem Glauben an den Menschen als solchen. „Die Religion im gewöhnlichen Sinn ist so wenig das Band des Staates, daß sie vielmehr die Auflösung desselben ist." Wenn Gott der Herr ist, so verläßt sich der Mensch auf ihn, aber nicht auf die Menschen, und wenn umgekehrt die Menschen einen Staat bilden, so negieren sie damit in praxi den Glauben an Gott. „Nicht der Glaube an Gott, die Verzweiflung an Gott hat die Staaten gegründet." Und subjektiv erklärt den Ursprung des Staates „der Glaube an den Menschen als den Gott des Menschen". Abgesehen von der christlichen Religion wird der profane Staat notwendig zum „Inbegriff aller Realitäten", zum „allgemeinen Wesen" und zur „Vorsehung des Menschen". Der Staat ist „der Mensch im Großen", der sich zu sich selbst verhal-

tende Staat ist der „absolute Mensch"; er wird zugleich zur Realität und zur praktischen Widerlegung des Glaubens. „Der praktische Atheismus ist also das Band der Staaten" und „die Menschen werfen sich gegenwärtig auf die Politik, weil sie das Christentum als eine den Menschen um die politische Energie bringende Religion erkennen". Diese Überzeugung hat Feuerbach auch nicht preisgegeben, als er nach dem Fehlschlag von 1848 zu der Ansicht kam, daß in Deutschland Ort und Zeit für die Verwirklichung der politischen Weltanschauung noch fehlten. Denn die Reformation habe zwar den religiösen Katholizismus zerstört, aber ein politischer sei an dessen Stelle getreten, und was die Reformation nur im Bereich der Religion bezweckte, das müsse man jetzt politisch anstreben: die Aufhebung der „politischen Hierarchie" zur demokratischen Republik. Daß aber viel mehr als die republikanische Form die Konzentration und Erweiterung der staatlichen Macht als solcher das eigentliche Interesse Feuerbachs war — und erst recht das von Ruge, Marx, Bauer, Lassalle — zeigt der Umstand, daß sie später Bismarck durchaus nicht als Feind empfanden, sondern als einen Schrittmacher auf dem Weg ihrer ehemals revolutionären Tendenzen. In einem Brief von 1859 schreibt Feuerbach: „Was die deutsche Politik betrifft, so heißt es hier bekanntlich: quot capita tot sensus. Und doch wird Deutschland nie unter einen Hut kommen, kommt es nicht unter einen Kopf — aber wohl nie unter einen Kopf kommen, als bis einer das Herz hat, mit dem Schwert in der Hand zu behaupten: Ich bin das Haupt Deutschlands! Aber wo ist dieser Bund von Herz und Kopf? Preußen hat wohl den Kopf, aber nicht das Herz; Österreich wohl das Herz, aber nicht den Kopf."

Gemessen mit dem Maß von Hegels Geschichte des „Geistes" muß Feuerbachs massiver Sensualismus gegenüber Hegels begrifflich organisierter Idee als ein Rückschritt erscheinen, als eine Barbarisierung des Denkens,

die den Gehalt durch Schwulst und Gesinnung ersetzt. Hegels letztes Bedenken, ob der Lärm der Zeitgenossen und die „betäubende Geschwätzigkeit" der sich darauf beschränkenden Eitelkeit überhaupt noch Raum lasse für eine leidenschaftslose Erkenntnis, wird übertönt von der wortreichen Beredsamkeit seiner Schüler, welche die Philosophie mit den Interessen der Zeit versetzten. Auf Hegels Freundschaft mit Goethe folgt das „Idyll" zwischen „Ludwig" (Feuerbach) und „Konrad" (Deubler), dessen biedere Verehrung des „großen Mannes" dem im Grunde so harmlosen Gemüte Feuerbachs durchaus gemäß war. Und doch wäre es ein großer Irrtum zu meinen, man könnte auf dem hohen Roß einer verstorbenen Metaphysik über den „Materialismus" des 19. Jahrhunderts hinwegsetzen. Feuerbachs Versinnlichung und Verendlichung von Hegels philosophischer Theologie ist schlechthin zum Standpunkt der Zeit geworden, auf dem wir nun alle — bewußt oder unwissend — stehen.

Es ist das große Verdienst von Feuerbach, daß er als Erster den Überstieg des christlichen Bewußtseins über die natürliche Welt zu einem überweltlichen Gott als die Wurzel der transzendentalphilosophischen Fragestellung des deutschen Idealismus begriffen und damit den Weg zu einer Weltanschauung und Lebensauffassung eröffnet hat, die nicht mehr an den dünn gewordenen Fäden der christlichen Onto-Theologie oder Meta-physik hängt. Feuerbach hat damit Nietzsches These von der „Geschichte des längsten Irrtums" vorweg genommen, und die zur „Fabel" gewordene „wahre Welt" hinter der wirklich erscheinenden ist seitdem nicht wieder zum Leben erwacht. Die Philosophie ist, obzwar aus verschiedenen Gründen, für Feuerbach, Nietzsche, Dilthey und Heidegger nicht mehr mit „Metaphysik" identisch.

Ebenso bedeutsam wie Feuerbachs Rückgang vom vereinzelten Selbstbewußtsein zum Menschen als leibhaftigem Mitmenschen ist seine Kritik der Religion und des Chri-

stentums. Zwar hat erst Nietzsche die Kritik des Christentums bis in eine Tiefe geführt, in der sich der Atheismus selbst zum Problem wird, anstatt ein bloßes Bekenntnis zum „Diesseits" zu sein. Aber diese Verschärfung der Erfahrung der Gottlosigkeit setzt doch voraus den siegreichen Kampf der Aufklärung und den bekenntnismäßigen Atheismus des 19. Jahrhunderts. Die „zeitgemäßen Betrachtungen eines Nichtchristen" [1]) verdanken ihre überzeugende Aufrichtigkeit sowohl dem Angriff von Nietzsche wie dem Freimut von Feuerbach. Mit Recht bemerkt ihr Verfasser, daß unsere gegenwärtige akademische Philosophie, die so viel vom „Abendland" spricht, den Konflikt mit der christlichen Metaphysik nicht ausspricht und austrägt, sondern mehr oder minder geistreich verschleiert und verbirgt, weil der geistreiche Stil europäischen Philosophierens das Ergebnis einer jahrhundertelangen unterirdischen Auseinandersetzung mit der Theologie ist, in deren Verlauf die Kunst des Verbergens, Ausweichens und Täuschens zu einer hohen Vollendung entwickelt wurde. „Die Schriften etwa von David Friedrich Strauß, Ludwig Feuerbach oder Friedrich Nietzsche — heute geschrieben — würden wahrscheinlich zu einem öffentlichen Skandal führen und Interpellationen der christlichen Parteien in den Parlamenten zur Folge haben. Es liegt also die historisch und psychologisch in mancher Hinsicht erklärbare, im ganzen aber doch merkwürdige Tatsache vor, daß die vor mehr als hundert Jahren mit unbekümmerter Aufrichtigkeit begonnene Auseinandersetzung mit dem Christentum in den letzten Jahrzehnten ständig verpönter geworden ist." [2])

Im Unterschied zur Religionskritik von B. Bauer und Strauß ist Feuerbachs „Wesen des Christentums" keine kritische Destruktion der christlichen Theologie und des Christentums, sondern ein Versuch, das Wesentliche am Christentum zu erhalten, nämlich in der Form der „Anthro-

[1]) G. Szczesny, Die Zukunft des Unglaubens, 1958
[2]) a.a.O. S. 9; vgl. S. 13

pologie". Die Aufhebung des „theologischen Wesens" der Religion in ihr wahres, anthropologisches Wesen geschieht im Rückgang auf eben jene geistlose Form, welche Hegel als bloßes „Gefühl" persifliert hatte. Gerade sie wollte Feuerbach als die wesentliche, weil unmittelbar-sinnliche wiederherstellen. Die Transzendenz der Religion beruht für ihn auf der immanenten Transzendenz des Gefühls: „Das Gefühl ist das menschliche Wesen der Religion." „Das Gefühl ist Deine innigste und doch zugleich eine von Dir unterschiedene, unabhängige Macht, es ist in Dir über Dir: es ist Dein eigenstes Wesen, das Dich aber als und wie ein anderes Wesen ergreift, kurz Dein Gott — wie willst Du also von diesem Wesen in Dir noch ein anderes gegenständliches Wesen unterscheiden? wie über Dein Gefühl hinaus?" Demgemäß unterscheidet sich Feuerbach von Hegels Kritik der Gefühlstheologie: „Ich tadle Schleiermacher nicht deswegen . . ., daß er die Religion zu einer Gefühlssache machte, sondern nur deswegen, daß er aus theologischer Befangenheit nicht dazu kam und kommen konnte, die notwendigen Konsequenzen seines Standpunkts zu ziehen, daß er nicht den Mut hatte, einzusehen und einzugestehen, daß objektiv Gott selbst nichts anderes ist als das Wesen des Gefühls, wenn subjektiv das Gefühl die Hauptsache der Religion ist. Ich bin in dieser Beziehung so wenig gegen Schleiermacher, daß er mir vielmehr zur tatsächlichen Bestätigung meiner aus der Natur des Gefühls gefolgerten Behauptungen dient. Hegel ist eben deswegen nicht in das eigentümliche Wesen der Religion eingedrungen, weil er als abstrakter Denker nicht in das Wesen des Gefühls eingedrungen ist."

Der allgemeinste Grundsatz von Feuerbachs Religionskritik ist: „das Geheimnis der Theologie ist die Anthropologie", d. h. das ursprüngliche Wesen der Religion ist das menschliche Wesen. Sie ist eine „Vergegenständlichung" ursprünglicher Wesensbedürf-

nisse des Menschen, sie hat aber keinen besonderen und eigenen Inhalt. Recht verstanden ist die Erkenntnis Gottes daher eine Selbsterkenntnis des Menschen, aber eine solche, die noch nicht weiß, daß sie es ist. „Die Religion ist das erste, und zwar indirekte Selbstbewußtsein des Menschen", ein Umweg des Menschen auf dem Weg zu sich selbst. Denn der Mensch verlegt sein eigenes Wesen zuerst außer sich, ehe er es in sich findet. „Die Religion, wenigstens die christliche, ist das Verhalten des Menschen zu sich selbst, oder richtiger: zu seinem Wesen, aber das Verhalten zu seinem Wesen als zu einem andern Wesen. Das göttliche Wesen ist nichts anderes als das menschliche Wesen oder besser: das Wesen des Menschen, abgesondert von den Schranken des individuellen, d. h. wirklichen, leiblichen Menschen, vergegenständlicht, d. h. angeschaut und verehrt als ein anderes, von ihm unterschiedenes, eigenes Wesen — alle Bestimmungen des göttlichen Wesens sind darum Bestimmungen des menschlichen Wesens." Der göttliche Geist, der vernommen oder geglaubt wird, ist derselbe wie der vernehmende — heißt es bei Hegel.

Die „Entwicklung" der Religion besteht deshalb positiv darin, daß der Mensch „immer mehr Gott ab-, immer mehr sich zuspricht". Auf dem Wege dazu befindet sich der Protestantismus, weil er die religiöse Weise der Vermenschlichung Gottes ist: „Der Gott, welcher Mensch ist, der menschliche Gott also: Christus — dieser nur ist der Gott des Protestantismus. Der Protestantismus kümmert sich nicht mehr, wie der Katholizismus, darum, was Gott an sich selber ist, sondern nur darum, was er für den Menschen ist; er hat deshalb keine spekulative oder kontemplative Tendenz mehr, wie jener; er ist nicht mehr Theologie —er ist wesentlich nur Christologie, d. i. religiöse Anthropologie."

Während es Hegel noch darum zu tun war, die innere Übereinstimmung der christlichen Dogmen mit der Philosophie zu erweisen, will Feuerbach zeigen, daß die Philosophie schon an und für sich Religion ist, wenn beide auf Anthropologie reduziert sind. „Daher ... die neue Philosophie nicht mehr, wie die alte katholische und moderne protestantische Scholastik, in Versuchung geraten kann ..., ihre Übereinstimmung mit der Religion zu beweisen; sie hat vielmehr, als erzeugt aus dem Wesen der Religion, das wahre Wesen der Religion in sich, ist an und für sich, als Philosophie, Religion."

Dagegen stand die historische Auflösung der christlichen Religion für Feuerbach bereits ebenso fest wie später für Nietzsche, denn sie widerspricht sämtlichen Tatbeständen der modernen Welt. Das Christentum ist negiert, selbst von denen, die noch an ihm festhalten und sich zugleich darüber hinwegtäuschen, daß weder die Bibel noch die symbolischen Bücher und Kirchenväter noch als das Maß des Christlichen gelten. Es ist negiert im Leben und in der Wissenschaft, in der Kunst und Industrie, „weil die Menschen sich das Menschliche angeeignet haben, so daß dem Christentum alle Oppositionskraft genommen ist". Ist aber praktisch der Mensch und die Arbeit an die Stelle des Christen und des Gebetes getreten, so muß auch theoretisch das menschliche Wesen an die Stelle des Göttlichen treten. Das Christentum ist aus dem alltäglichen Leben der Menschen, reduziert auf den Sonntag, verschwunden, weil es nichts weiter mehr als „eine fixe Idee" ist, „welche mit unsern Feuer- und Lebensversicherungsanstalten, unsern Eisenbahnen und Dampfwagen, unsern Pinakotheken und Glyptotheken, unsern Kriegs- und Gewerbeschulen, unsern Theatern und Naturalienkabinetten im schreiendsten Widerspruch steht." Diesen Widerspruch hat Feuerbach nicht anders empfunden als Kierkegaard, der im Gegensatz zu ihm, aber mit der gleichen Konsequenz, eben deshalb die Wissenschaften, und zumal die Naturwissen-

schaften, als schlechthin belanglos für das religiöse Verhältnis erklärte. Beide stimmen darin überein, daß sie den Widerspruch des Christentums zu den wissenschaftlichen, politischen und sozialen Interessen der Welt als unversöhnbar erkannten.

Doch hat die „Heuchelei", die das Christentum innerhalb der modernen Welt darstellt, für Feuerbach nicht dieselbe erregende Bedeutung gehabt wie für Nietzsche und Kierkegaard. Sein Angriff auf das Christentum ist sehr viel harmloser. Er gleicht keinem Todesstoß, sondern einer gutgemeinten Behütung im „Menschentum" mittels jener kritischen „Reduktion", durch welche die Philosophie nun selber zur Religion wird: „weit gefehlt, daß ich der Anthropologie eine ... nur untergeordnete Bedeutung gebe — eine Bedeutung, die ihr gerade nur solange zukommt, als über ihr und ihr entgegen eine Theologie steht — indem ich die Theologie zur Anthropologie erniedrige, erhebe ich vielmehr die Anthropologie zur Theologie ... — nehme daher auch das Wort: Anthropologie ... nicht im Sinne der Hegelschen oder bisherigen Philosophie überhaupt, sondern in einem unendlich höheren und allgemeineren Sinne."

Hegel gehört noch in das „Alte Testament" der Philosophie, denn seine Philosophie ist noch eine solche auf dem Standpunkt der Theologie. Seine Religionsphilosophie ist der letzte große Versuch, der gemacht wurde, um den Gegensatz von Christentum und Heidentum, von christlicher Theologie und griechischer Philosophie, doppelsinnig „aufzuheben". In Hegel kulminiert die Zweideutigkeit der neueren Zeit, welche die Negation des Christentums mit dem Christentum gleichsetzt. „Die bisherige Philosophie fällt in die Periode des Untergangs des Christentums, der Negation desselben, die aber zugleich noch die Position desselben sein wollte. Die Hegelsche Philosophie verdeckte die Negation des Christentums unter dem Widerspruch zwischen Vorstellung und Gedanke, d. h. sie

negierte dasselbe, indem sie es ponierte, und hinter dem Widerspruch zwischen dem anfangenden und fertigen Christentum ... Allein eine Religion erhält sich nur, wenn sie in ihrem ... ursprünglichen Sinn erhalten wird. Anfangs ist die Religion Feuer, Energie, Wahrheit; jede Religion ist anfänglich ... unbedingt rigoros; mit der Zeit aber ermattet sie, wird lax ... verfällt dem Schicksal der Gewohnheit. Um diesen Widerspruch der Praxis des Abfalls von der Religion mit der Religion zu vermitteln, nimmt man zur Tradition oder zur Modifikation ... seine Zuflucht." Im Gegensatz zu dieser halben Negation ist jetzt eine ganze und bewußte zu setzen. Sie begründet eine neue Zeit und die Notwendigkeit einer entschieden unchristlichen Philosophie, die ihrerseits Religion ist.

Indem aber Feuerbach die Philosophie als solche zur Religion erklärt, ist sein „Atheismus" — wie ihm Stirner vorhielt — selbst noch ein „frommer". Durch diesen Vorwurf fühlte er sich aber nicht getroffen. Denn er wollte ja nur das „Subjekt" der religiösen Prädikate, Gott, beseitigen, aber keineswegs die Prädikate selbst in ihrer menschlichen Eigenbedeutung.

„Ein wahrer Atheist, d. h. ein Atheist im gewöhnlichen Sinne, ist daher auch nur Der, welchem die Prädikate des göttlichen Wesens, wie z. B. die Liebe, die Weisheit, die Gerechtigkeit Nichts sind, aber nicht Der, welchem nur das Subjekt dieser Prädikate Nichts ist. Und keineswegs ist die Verneinung des Subjekts auch notwendig zugleich die Verneinung der Prädikate an sich selbst. Die Prädikate haben eine eigene, selbständige Bedeutung; sie dringen durch ihren Inhalt dem Menschen ihre Anerkennung auf: sie erweisen sich ihm unmittelbar durch sich selbst als wahr; sie bestätigen, bezeugen sich selbst. Güte, Gerechtigkeit, Weisheit sind dadurch keine Chimären, daß die Existenz Gottes ein Chimäre, noch dadurch Wahrheiten, daß diese eine Wahrheit ist. Der Begriff Gottes ist abhängig vom Begriff der Gerechtigkeit, der

Güte, der Weisheit — ein Gott, der nicht gütig, nicht gerecht, nicht weise, ist kein Gott —, aber nicht umgekehrt."

Feuerbach war also kein „gewöhnlicher" Atheist, bzw. er war es, nämlich sofern der Atheismus für gewöhnlich gerade das ist, als was ihn Feuerbach angibt: ein Bestehenlassen der christlichen Prädikate, unter Abstraktion von ihrem Subjekt!

Daß seine Religionskritik den Vorwurf der Frömmigkeit auf sich nehmen mußte, kennzeichnet die ganze, sich selbst überschlagende Bewegung nach Hegel: was dem Einen als Atheismus erschien, hat schon der Nächste als immer noch theologisch, religiös und christlich entdeckt. Strauß galt Bauer als „Pfaffe", Feuerbach Stirner als „frommer Atheist", Bauer galt Marx als ein Kritiker, der nur als Theologe kritisch ist. Stirner aber, der alle zu übertrumpfen glaubte, wird — zusammen mit der „heiligen Familie" (Bauer) — von Marx als „Kirchenvater" und „Sankt Max" persifliert, während Feuerbach in Stirners „Nichts" noch ein „göttliches Prädikat" und in seinem einzigen Ich die „christliche Individualseligkeit" zum Vorschein kommen sieht. Ein jeder will dem andern einen Rest von Christlichkeit nachweisen, was in der Tat für jede Kritik des Christentums zutrifft, die noch polemisch durch ihren Gegner bedingt ist. Feuerbach hat die Möglichkeit dieser Vertauschung geschichtlich auf die Unterscheidung des Evangeliums von der jüdischen Gesetzesreligion zurückgeführt. Die christliche Religion sei im Gegensatz zur jüdischen Positivität bereits eine „Religion der Kritik und Freiheit". „Dem Israeliten gegenüber ist der Christ ... ein Freigeist. So ändern sich die Dinge. Was gestern noch Religion war, ist es heute nicht mehr, und was heute für Atheismus, gilt morgen für Religion."

Daß Feuerbachs Vermenschlichung der Theologie in die Geschichte des Protestantismus gehört, geht daraus hervor, daß er die Grundsätze seiner Religionskritik

aus Luther abzuleiten vermochte. Im 14. Kapitel vom „Wesen des Christentums", welches vom Glauben handelt, zitiert er Luthers Satz: „Wie du von Gott gläubest also hast du ihn." — „Gläubest du es, so hast du es; gläubst du es aber nicht, so hast du nichts davon." „Darum wie wir glauben, so geschieht uns. Halten wir ihn für unsern Gott, so wird er freilich nicht unser Teufel sein. Halten wir ihn aber nicht für unsern Gott, so wird er freilich auch nicht unser Gott ... sein." Feuerbach fährt interpretierend fort: „Wenn ich also einen Gott glaube, so habe ich einen Gott, d. h.: der Glaube an Gott ist der Gott des Menschen." Denn „wenn Gott Das und so ist, was ich und wie ich glaube, was ist das Wesen Gottes anders als das Wesen des Glaubens?" Im Glauben an Gott glaubt der Mensch an sich selbst, an die göttliche Macht seines Glaubens. Gott ist ein Wesen für den Menschen, er ist wesentlich unser Gott und der Glaube an ihn ist somit ein religiöser Ausdruck für die „Selbstgewißheit des Menschen". Die Welt des Glaubens ist eine Welt der „unbeschränkten Subjektivität"! — In einer besonderen Abhandlung über „das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers" (1844) hat Feuerbach geradezu die Identität von Luthers Glaubensbegriff mit — dem „Wesen des Christentums" nachzuweisen versucht! Denn die Hauptsache an Luthers Gottesbegriff sei die Verneinung der katholischen Positivität und positiv die Behauptung, daß Christus nur ist, indem er für uns ist, daß er nur da ist für unsern Glauben. „Wenn Gott allein für sich im Himmel säße" — zitiert Feuerbach aus Luther — „wie ein Klotz, so wäre er nicht Gott" und er fährt fort: „Gott ist ein Wort, dessen Sinn nur der Mensch ist." Im Glauben ist Gott das Du des Menschen." Auf diese Weise gelangt Feuerbach von Luthers Verinnerlichung oder Existenzialisierung des Glaubens zur Befestigung der lutherischen „Korrelation" von dem „was Gott" und „was des Menschen" ist an dem Ende, welches der Mensch ist,

und zu der These, daß Gott den Menschen „voraussetzt", weil das theologische Wesen der Religion überhaupt ihr anthropologisches ist. Im Prinzip ist Feuerbachs Auslegung schon in Hegel enthalten, denn auch nach diesem besteht die befreiende Tat der Reformation darin, daß Luther siegreich festgestellt habe, daß die Bestimmung des Menschen „in ihm selber" vorgehen müsse, wenngleich er ihren Inhalt noch als einen von außen, durch Offenbarung gegebenen aufnahm. A. Ruge hat in seiner Abhandlung über den „Protestantismus und die Romantik" (1839/40) die Gefahr formuliert, welche daraus hervorgehen mußte: „Das Prinzip der Romantik ... besteht darin, daß das Subjekt in dem protestantischen Prozeß des Sich-Aneignens bloß das Eigene, das Ich, welches das Aneignen vollzieht, festhält, also in der Negation gegen das Allgemeine und Objektive stehen bleibt." — Feuerbachs Religionskritik konnte und wollte nicht etwas Abschließendes, sondern nur etwas Vorläufiges sein, dessen Konsequenzen jedoch nicht ausbleiben würden. Ihre Grundgedanken, meinte er, würden bestehen bleiben, aber „nicht in der Weise, in welcher sie hier ausgesprochen sind und unter den gegenwärtigen Zeitverhältnissen ausgesprochen werden konnten".

Aus diesem Bewußtsein der Vorläufigkeit und des Unzulänglichen sind auch Feuerbachs programmatische Schriften zur Reform der Philosophie und die Grundsätze zu einer Philosophie der Zukunft verfaßt. Das einfache und ganze Bestreben Feuerbachs war, den bedingten Menschen aus der Verhüllung durch die Philosophie des Unbedingten „herauszuziehen", um eine menschliche Philosophie des Menschen im Rückgang auf seine Natur begründen zu können. Die kritische These von Marx gegen Feuerbachs unhistorischen Materialismus und der Vorwurf, daß dieser hinter Hegel zurückfalle, weil er die menschengeschichtliche Tätigkeit außer Acht lasse, ist zwar vom Standpunkt eines prinzipiell und total ge-

schichtlichen Denkens berechtigt. Sie übersieht aber ihrerseits, daß auch der geschichtlich existierende und seine Welt produzierende Mensch eine Natur hat, die sich nicht in Geschichte auflöst. Wenn die Geschichte die eigentliche „Naturgeschichte des Menschen" wäre und diese ausschließlich in der sozialen Geschichte der Arbeit und Produktion bestünde, dann wäre die Welt als Welt-Geschichte ein Gemächte des Menschen und der Mensch ein homunculus, oder — mit Freud gesagt — ein „Prothesengott".

Zur Einführung der Gesammtausgabe.

Am 13. September 1902 waren dreissig Jahre verflossen, seit Ludwig Feuerbach aus dem Leben geschieden ist. Das Erlöschen des gesetzlichen Privilegiums, welches die noch bei Lebzeiten des Philosophen von der Verlagsbuchhandlung Otto Wigand in Leipzig veranstaltete Gesammtausgabe (10 Bände, Leipzig 1846—1866) schützte, liess die Frage hervortreten, ob diese Ausgabe allen Ansprüchen genüge, welche die deutsche Wissenschaft und das deutsche Volk an das geistige Erbe des grossen Denkers zu stellen berechtigt sind. Diese Frage glaubten die unterzeichneten Herausgeber verneinen zu müssen. Die bisherige Gesammtausgabe, so werthvoll auch die Dienste waren, welche sie dem Studium und dem Andenken Feuerbachs geleistet hat, zeigt doch eine Reihe von empfindlichen Gebrechen. Zunächst den Mangel an Vollständigkeit. Nur in den ersten Bänden aus dem Jahre 1846 ist eine grössere Anzahl der zerstreuten Aufsätze Feuerbachs zusammengefasst; erst die von Karl Grün i. J. 1874 herausgegebenen Theile des Nachlasses gaben eine Vorstellung davon, wieviel auch in den Jahren, da der Philosoph nach aussen schweigsamer und schweigsamer zu werden begann, noch entstanden ist und wie vieles insbesondere der i. J. 1866 herausgegebene 10. Band der Gesammtausgabe

an wichtigen, namentlich die Ethik Feuerbachs abrundenden Arbeiten vermissen liess.

In die vorliegende Gesammtausgabe hat nun, nachdem sich die Herausgeber die Verfügung über den gedruckten Theil des Nachlasses gesichert, das Werthvolle, was Grün aus dem Nachlasse mitzutheilen in der Lage war, Aufnahme gefunden; ausserdem noch Vieles, was Grün bei Seite gelassen hat, oder was ihm nicht zugänglich gewesen. Die Herausgeber sind bei dieser Auswahl mit der grössten Sorgfalt vorgegangen, um einerseits überflüssige Wiederholungen zu vermeiden und nichts aufzunehmen, was offenkundig den Stempel des blossen Entwurfes oder des ganz Unfertigen trug, anderseits den Benützer der gegenwärtigen Gesammtausgabe in den Stand zu setzen, das ganze litterarische Schaffen Feuerbachs und seine Beziehungen zu Zeit und Zeitgenossen im ganzen Umfange zu überblicken.

Aber nicht nur in Bezug auf Vollständigkeit sondern auch der äusseren Form nach ist die vorhandene Gesammtausgabe unzulänglich. Obwohl bei Lebzeiten des Philosophen veranstaltet, lässt sie doch die nachbessernde Hand des Autors vielfach vermissen. Die litterarische Feile zu handhaben war Feuerbachs Sache nicht. Die eigentliche Technik des Buchmachens blieb ihm immer fremd. Ganz und gar mit der Sache beschäftigt, war er völlig zufrieden, wenn er einen ihm genügenden Ausdruck für seine Gedanken gefunden hatte. Offenbar war es ihm ein überaus lästiges Geschäft, sich mit Dingen, mit denen er innerlich fertig geworden war, und die daher ihr Interesse für ihn verloren hatten, noch weiter abzugeben, um der Bequemlichkeit des Lesers und der äusseren Uebersichtlichkeit willen. Feuerbach selbst lässt uns in dem Vorwort, mit welchem er im Jahre 1846 die Gesammtausgabe seiner Schriften eröffnete, nicht im Geringsten über diese seine Stimmung im

Zweifel. Er nennt sie eine „Antiquitätensammlung"; er empfindet es als eine lästige Zumuthung, „wider den Lauf der Natur statt vorwärts rückwärts zu gehen; statt Kinder zu zeugen, Todte beleben zu müssen". Daher in den Schriften, wie sie vorliegen, zahllose Schwankungen im Sprachgebrauch, Satzungethüme, Ungenauigkeiten und Flüchtigkeiten aller Art, die aus Feuerbach selbst zu verbessern sind, und von ihm selbst verbessert worden wären, wenn er die peinliche Geduld aufgebracht hätte, die zu einer vollen Correctheit in diesem Sinne nöthig ist.

Aus diesem Grunde hätte es keinen Sinn gehabt, auf eine Neu-Ausgabe Feuerbachs die Grundsätze einer peinlichen philologischen Treue in Bezug auf jedes Wort, jede Periode, jede Interpunktion, anzuwenden, wie sie z. B. Schopenhauer von seinem Herausgeber verlangt, und wie sie Grisebach in seiner musterhaften Gesammtausgabe auch pünktlichst befolgt hat. Damit wäre in unserem Falle dem Autor selbst ein schlechter Dienst erwiesen worden. Angesichts der Beschaffenheit des Feuerbach'schen Textes schien den Herausgebern die wahre Pietät vielmehr darin zu liegen, in allen Zweifelsfällen unter strengster Wahrung des Gedankens, dessen was Feuerbach sagen wollte, der äusseren Form diejenige Correctheit zu geben, welche eben das Verständniss dieses Gedankens selbst erleichtert. Die Geschmacklosigkeit eines schönfärberischen Retouchirens und Modernisirens musste ebenso vermieden werden, wie die Pedanterie eines ängstlichen Haftens an dem oft so zufällig entstandenen Buchstaben der früheren Ausgabe. Zu ihrer grossen Beruhigung waren die Herausgeber bei diesem ebenso heiklen als schwierigen Geschäfte nicht lediglich auf ihr eigenes Urtheil angewiesen; viele der vorgenommenen Aenderungen gründen sich auf eigenhändige Aufzeichnungen Feuerbachs, welche die Richtung seiner eigenen Verbesserungswünsche deutlich erkennen

lassen, aber bei den späteren Drucken keine ausreichende Berücksichtigung gefunden haben.

Dies gilt auch von der Orthographie. Diese schwankt nicht nur von Band zu Band, welche ja in ziemlichen Zeitabständen erschienen sind, sondern ist auch in den einzelnen Bänden, namentlich wenn sie Erzeugnisse verschiedener Herkunft enthalten, keineswegs homogen. Die Herausgeber sind bemüht gewesen, auch in diesem Punkte eine grössere Strenge der äusseren Form zu erreichen, und haben für sämmtliche Bände die orthographischen Grundsätze in Anwendung gebracht, welche Feuerbach selbst in den späteren Jahren festhielt.

Noch ein anderer Gesichtspunkt, der diese neue Ausgabe beherrscht, liess den Herausgebern solche Freiheit wünschenswerth erscheinen. Wir denken uns diese Ausgabe bestimmt nicht nur für die Fachgelehrten, sondern für weitere Kreise des deutschen Volkes. Mag unter dem Druck der heutigen Geistesrichtung auch die Aussicht auf eine grössere Wirksamkeit Feuerbachs nur beschränkt sein — die Zeit wird und muss kommen, in welcher das deutsche Volk, der geistlichen Führung müde werdend, endlich jene Abrechnung mit dem religiösen Wesen wieder aufnimmt, welche es schon zweimal, im Zeitalter der Aufklärung, und in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts begonnen und jedesmal unvollendet gelassen hat; die Zeit, in welcher man zum kritischen Verständniss der Religion nicht durch die tausend Ausleger-Künste der historischen Theologie, sondern an der Hand der Feuerbach'schen Religionsphilosophie zu gelangen suchen wird, welche das religiöse Phänomen aus dem tiefsten Wesen der Menschennatur heraus psychologisch zu verstehen, und sich eben dadurch über alle Befangenheit des Glaubens zu erheben lehrt.

Eben mit diesen Zukunfts-Gedanken vor Augen war es unser Ziel, in Feuerbachs Werken nach Kräften alles dasjenige

zu beseitigen, was schon der äusseren Form nach nur dem humanistischen Gelehrten verständlich ist. Er, der allem Zunftwesen so fern Stehende, hat, gleich als wollte er auch in der Verbannung seine Zugehörigkeit zum gelehrten Stande bezeugen, überall die volle Vertrautheit mit den klassischen Sprachen, namentlich mit dem Lateinischen, bei seinen Lesern vorausgesetzt. Dadurch wird nicht nur vieles Interessante, was er als Beleg anführt, einem grossen Theil der Leser unverständlich, sondern an vielen Stellen selbst die Wirksamkeit des Textes beeinträchtigt. Aus diesem Grunde ist es das Bestreben der Herausgeber gewesen, der neuen Ausgabe soweit irgend möglich die volle sprachliche Einheit und Reinheit zu geben und die zahlreichen lateinischen Citate in deutscher Sprache zu bringen. Eine Ausnahme ist nur da gemacht worden, wo es sich um allbekannte, sprichwörtlich gewordene Ausdrücke oder um solche Stellen handelt, an denen der Zusammenhang die lateinische Wendung als solche erfordert Sodann ist beim Abdruck der grösseren Excurse zu den historischen Arbeiten Feuerbachs von der Verdeutschung der in ihnen angeführten Texte abgesehen worden, da diese Ausführungen doch überwiegend gelehrten Zwecken zu dienen bestimmt sind. Dagegen haben es die Herausgeber für nöthig erachtet, die lateinische Dissertation, mit welcher Feuerbach im Jahre 1828 an der Universität Erlangen promovirte, und aus welcher bisher nur Grün Auszüge in deutscher Sprache mitgetheilt hatte (Briefw. und Nachlass I. Bd. S. 207) der Vergessenheit zu entreissen und dieses wichtige Document der persönlichen Entwicklung Feuerbachs und der Geschichte der Hegel'schen Philosophie durch vollständige Uebersetzung allgemein zugänglich zu machen. (S. Bd. 4 dieser Ausgabe).

An die Stelle der von Feuerbach selbst sowohl der Gesammtausgabe als auch einzelnen Bänden vorangestellten Vorworte

sind in der gegenwärtigen Ausgabe durchwegs die einleitenden Vorworte der Herausgeber getreten, in der Absicht, dem heutigen Benutzer jedes Bandes alles Wissenswerthe über seinen Inhalt an die Hand zu geben. Nur im 4. Bande ist Feuerbachs eigene, an sachlicher Belehrung reiche Vorrede zu seiner Darstellung des Leibniz als Einleitung verwendet worden. Gleichwohl dürfen wir uns der Hoffnung hingeben, dem Leser keine bedeutsame Aeusserung Feuerbachs vorenthalten zu haben. Die Vorrede zum 3. Bande seiner Ausgabe (Gedanken über Tod und Unsterblichkeit) hat Feuerbach in späteren Ausgaben dieses Bandes selbst beseitigt; die zu seinem 2. Bande (Kritiken und Grundsätze) betrifft nur Formalien; ebenso die „Vorerinnerungen" zu den einzelnen Abschnitten des 10. Bandes. Die zu seinem 8. Bande (Wesen der Religion) hatte nur Bedeutung für den Zeitpunkt der Herausgabe der in Heidelberg gehaltenen Vorlesungen. Die wichtige und bedeutsame Vorrede zur zweiten Auflage des „Wesens des Christenthums" (in seinem 7. Bande) erhielt ihre Stelle im gegenwärtigen 7. Bande unter den „Erläuterungen zum Wesen des Christenthums". Zur Wigand'schen Gesammtausgabe liegen zwei Vorreden vor, eine gedruckte und eine ungedruckte, welche Grün in Auszügen an verschiedenen Stellen seines Buches verwendet hat. Da aber Feuerbach die letztere niemals abgeschlossen und selbst nur als einen Entwurf behandelt hat, so glaubten die Herausgeber auf sie nicht zurückgreifen zu sollen, um so weniger als der Inhalt dieses Entwurfs keine Veranlassung dazu bietet. Aber auch das der früheren Gesammtausgabe vorangedruckte Vorwort schien sich seinem vollen Wortlaute nach als Einführung in die gegenwärtige Ausgabe nicht zu eignen, da es im Zeitpunkt seiner Abfassung nur einen Theil der Gesammtwerke vor Augen hatte. Indessen enthält es gewisse Darlegungen Feuerbachs über die Entwicklung seines philosophischen Standpunktes und das Verhältniss seiner Lebens-

arbeit zu den Bedürfnissen der Zeit, welche den Herausgebern bleibende Bedeutung zu haben schienen, und welche darum im zweiten Bande dieser Ausgabe zum Wiederabdruck gelangt sind.

Möge diese neue Ausgabe dazu beitragen, in einem Zeitalter immer allgemeiner werdender Bildung einem der originellsten und meistverkannten Denker des deutschen Volkes endlich die gebührende Würdigung und vor Allem wachsendes Verständniss zu sichern.

Wilhelm Bolin. Friedrich Jodl.

Vorwort zum ersten Bande.

Mit dem Problem, welches die Ueberschrift dieses Bandes ausspricht, hat sich Feuerbach vom Beginn seiner schriftstellerischen Thätigkeit an bis zum Schlusse beschäftigt. Alle Arbeiten, welche Feuerbach diesem Gegenstande gewidmet hat, sind hier zusammengestellt. Die erste Veröffentlichung nach seiner Doctor-Dissertation vom Jahre 1828, mit welcher er sich an das grössere Publicum wendet, waren die „Todesgedanken" vom Jahre 1830 — ein geistiges Denkmal der Zeit, in welcher sich bei Feuerbach unter dem übermächtigen Einflusse Hegels die Wendung von der Theologie zur Philosophie vollzog. Ueber die Frage der persönlichen Unsterblichkeit hatte Hegel selbst sich nicht mit voller Entschiedenheit ausgesprochen. Entgegengesetzte Anschauungen konnten sich gleichmässig auf Sätze seines Systems berufen. Feuerbach, schon hier auf Seite der Hegel'schen Linken tretend, macht nun von einem Grundgedanken des Systems, dem Rechte des Allgemeinen gegenüber dem Besonderen, consequente Anwendung auf das Phänomen des Todes, um das Recht, die Nothwendigkeit, den tiefen Sinn des Todes darzulegen. Er giebt eine „Thanatodicee". Zunächst mit Benutzung der Ideen Hegels; aber schon lässt sich die ganze

spätere Entwicklung Feuerbachs, die Fortbildung der radicalen und naturalistischen Bestandtheile der Hegel'schen Philosophie, die Opposition gegen die religiöse Weltansicht, im Keime erkennen.

Auch für das äussere Leben Feuerbachs war die Schrift von grosser Bedeutung — freilich keiner glücklichen. Im Jahre 1830 war sie unter dem Titel: „Gedanken eines Denkers über Tod und Unsterblichkeit" zu Nürnberg bei Joh. Adam Stein erschienen und alsbald behördlich confiscirt worden. Obwohl der Verfasser sich nicht genannt hatte, so scheint seine Autorschaft doch kein Geheimniss geblieben zu sein. Wie es sein Vater alsbald prophezeit hatte, bildete sie bei all seinen Versuchen in den nächsten Jahren eine Anstellung an einer Universität zu erlangen, ein unübersteigliches Hinderniss. Deutschland befand sich eben im Zeitalter der vollsten Reaction, der von oben herab sorgsam gehüteten Kirchlichkeit und Gläubigkeit.

Sechzehn Jahre später kehrt Feuerbach zu dem Unsterblichkeitsproblem zurück. Sein Standpunkt gegenüber den religiösen Phänomen ist nun bereits endgiltig festgelegt; das „Wesen des Christenthums" (1841) und das „Wesen der Religion" (1845) veröffentlicht. Eine Durchführung der dort gewonnenen Einsichten gab die Schrift: „Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie" (1846). Sie will die Verneinung des Todes, den Gedanken der Unsterblichkeit, in allen Formen, populären wie schein-wissenschaftlichen, aus seinen psychologischen Wurzeln erklären. Hier wie in den oben genannten Schriften zur Religionsphilosophie ist die psychologisch-genetische Erklärung zugleich die Kritik der religiösen Vorstellungen selbst, weil sie dasjenige, was sich als objectiver Thatbestand und als Erkenntniss giebt, als ein Erzeugniss unseres psychischen Mechanismus aufzeigt und namentlich seine Wurzeln in Gefühl, Willen und Phantasie blosslegt.

An diese beiden Hauptstücke des Bandes schliessen sich noch die übrigen Abhandlungen. Die „Kritik der gewöhnlichen Erklärung von den insbesondere volks- und alterthümlichen Unsterblichkeitsvorstellungen“ (1866) knüpft mit neu gesammeltem Material, wie es namentlich aus den Studien zur „Theogonie“ erwachsen sein dürfte, eng an die Abhandlung vom Jahre 1846 an; in den Bemerkungen „Ueber meine Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“ (1847) rückt Feuerbach diese Schrift in den Zusammenhang seines späteren Denkens, indem er einerseits die Positivität ihrer Ergebnisse herausarbeitet, anderseits die Eierschalen des Hegelthums, welche ihr noch anhängen, abzustreifen sucht.

Für die Beurtheilung der humoristisch-philosophischen Aphorismen „Der Schriftsteller und der Mensch“ vom Jahre 1834 hat Feuerbach selbst am Schlusse der „Bemerkungen“ den richtigen Gesichtspunkt angegeben (S. S. 213 dieses Bandes). Stärker aber noch als der speculative Gedanke tritt in diesen Aphorismen die grimmige Satire eines Mannes hervor, dem die unumwundene Aufrichtigkeit mit seinen Gedanken so üble Früchte getragen hatte. Auch Schopenhauer hat nichts Beissenderes über das Verhältniss der Welt zum Geiste gesagt. Und wie Vieles sollte in der Zukunft noch weit schmerzlicher für Feuerbach wahr werden!

Die Theologisch-satirischen Distichen gehören zeitlich in die nächste Nähe der „Todesgedanken“. Noch stärker als diese tragen sie die Spuren des geistigen Befreiungskampfes, der allmählich sich herstellenden inneren Ueberlegenheit über die Theologie.

Sämmtliche Stücke dieses Bandes befinden sich im dritten Bande der älteren Gesammtausgabe, mit Ausnahme der „Kritik der gewöhnlichen Erklärung“, welche aus dem zehnten Bande jener Ausgabe wegen der sachlichen Zuammengehörigkeit herüber-

genommen wurde. Die jenem dritten Bande statt eines Vorworts vorgedruckten Aphorismen aus Lichtenberg sind hier an den Schluss der Belege gestellt worden. Aus den satirisch-theologischen Distichen ist eine Auswahl getroffen und die ihnen ursprünglich vorgedruckten „Reimverse auf den Tod“ aus dem Jahre 1830 weggelassen worden. Weder der Poesie noch der Philosophie dürfte daraus ein Verlust erwachsen.

Friedrich Jodl.

Todesgedanken.

1830.

Einleitung.

Es lassen sich im Allgemeinen drei Epochen des Unsterblichkeitsglaubens in der Culturgeschichte der europäischen Menschheit unterscheiden. Die erste ist die bei den Griechen und Römern. Diese glaubten und kannten keine persönliche Unsterblichkeit, keine Unsterblichkeit in unserem Sinn*. Der Römer lebte nur in Rom; Rom war gleichsam der ganze und einzige Raum, der seine Seele in sich fasste und den Horizont seiner Anschauung begrenzte; er kannte kein anderes Leben, als das wirkliche Staats- und Volksleben. Rom zu verherrlichen, seine Macht bis ins Schrankenlose auszudehnen und für die Zukunft zu begründen, und, was seine Person betrifft, in der dankbaren Erinnerung der Nachwelt fortzudauern, war des Einzelnen idealstes und weitestes Bestreben. Der Römer hatte sein Selbst nicht ausser und über das wirkliche gemeinsame Leben hinausgesetzt und in dieser Erhebung über alle Bestimmtheit und Gemeinsamkeit als etwas Wesenhaftes und Selbstständiges erfasst. Der Römer war die Seele, das Ich des Römers; nicht für sich selbst, nur in Verbindung mit seinem Volke, nur in ihm und durch es war er Etwas und wusste er sich als Etwas. Die Sittlichkeit in der Bestimmtheit römischer Sittlichkeit, der vollendete Römer, war das Ideal des Römers. Und es stand in seiner Kraft, dieses Ideal zu erreichen, gleichwie das Ideal des Keimes, die in Farben prangende und mit Wohlgerüchen duftende Blume als sein

* Allerdings kannten sie dieselbe auch, aber sie war bei ihnen nur eine Vorstellung, eine Phantasie, eine Hypothese, der die entgegengesetzte Annahme als gleich möglich, als gleich berechtigt gegenüberstand. Die charakteristische Ueberzeugung der Alten, bei der sie immer zuletzt ankommen und stehen bleiben, ist die, dass der Tod kein Uebel sei.

Zweck, in ihm der Anlage, der Fähigkeit nach schon erreicht ist. Der Römer kannte also keine Trennung und Kluft zwischen Möglichkeit oder Vorstellbarkeit und Wirklichkeit, Idealität und Realität, folglich auch keine Unsterblichkeit in unserem Sinne; denn nur auf dieser Trennung, dieser Kluft beruht der moderne Unsterblichkeitsglaube. Dasselbe, was von den Römern, gilt nun auch von den Griechen. Wie hätte überdies auch dort, wo die Schönheit, welche gerade auf der Darstellbarkeit des Inneren, des Geistigen im Wirklichen, im Sichtbaren beruht, Alles beseelte und durchdrang, jener den Menschen in eine jenseitige, form- und naturscheue Seele und in einen rohen, geistlosen, seelenwidrigen Körper spaltende Glaube sich geltend machen können?

Die zweite Epoche in der Geschichte dieser Lehre oder dieses Glaubens fällt in die katholisch christliche Zeit, in das Mittelalter. Die Unsterblichkeit wurde hier allgemeiner Glaubens- und Lehrartikel. Es wäre aber eine sehr oberflächliche Betrachtung dieses Zeitalters, wenn man als ein charakteristisches Moment desselben anführen wollte, dass in ihm die Unsterblichkeit geglaubt und gelehrt wurde. Vielmehr ist das wesentlich Charakteristische und Auszeichnende dieser Zeit, dass der einzelne Mensch noch nicht das öde und leere Bewusstsein seiner Einzelheit und isolirten Selbstständigkeit hatte, noch nicht sich preisgegeben und auf sich selbst gestellt war; dass er vielmehr sein Wesen in die religiöse Gemeinschaft setzte, allein schon dadurch, dass er in der Kirche, in der Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen und enthalten war, sich erlöst, errettet, im Besitze des wahren ewigen Lebens fühlte und wusste. Höchstes Sein ist gemeinschaftliches Sein, höchster Genuss Genuss und Gefühl der Einheit. Aber die katholische Kirche war eben dieses gemeinschaftliche Sein, das Vereintsein aller Geister in Einen Geist. Glaube und moralische Gesinnung, die religiösen Mächte der modernen Zeit, sind nur innerliche Selbstbestimmungen, Selbstthätigkeiten; das Sein ist für sie ein nicht wirkliches, sondern ein nur jenseitiges, geglaubtes, zu hoffendes, ersehntes Sein; in der katholisch christlichen Zeit aber war das für den Glauben und

die moralische Gesinnung nur jenseitige Sein in der Kirche, als der über dem nur natürlichen und weltlichen Leben stehenden sinnlich-übersinnlichen Welt, wirkliches Sein; somit kein Raum verstattet zu der Trennung zwischen Thätigkeit und Sein, Idealität und Realität, Möglichkeit und Wirklichkeit, und der Glaube an die Unsterblichkeit war daher nur ein Lehr- und Glaubensartikel unter anderen Artikeln, aber kein den Geist bestimmendes, charakterisirendes, in Licht und Leben hervortretendes Merkmal und Moment. Ja, betrachtet man genauer und sorgfältiger die Sache, um die es sich hier handelt, so muss man behaupten, dass nicht sowohl das Individuum als solches, als vielmehr der Himmel und die Hölle der wesentliche Gegenstand jenes Glaubens und Lehrartikels waren, und den Glauben an Himmel und Hölle muss man wahrlich noch sehr unterscheiden von dem Glauben an die Unsterblichkeit des Individuums; denn das Wesentliche in jenem Glauben ist der Glaube an die Vergeltung des Guten und Bösen, nicht der Glaube an die Individuen und ihre ewige Fortdauer als solche.

Wenn man irgendwo in dem Glaubenssystem der früheren christlichen Zeit den Gedanken der Unsterblichkeit des Individuums als solchen, seiner individuellen Fortdauer nach dem Tode im Sinne des modernen Zeitalters enthalten finden will, so kann man ihn nur finden in dem Glauben an die Auferstehung der Leiber. Denn dieser Glaube enthält eigentlich diesen Sinn, dass selbst der Leib, d. h. das Individuum als Individuum, unsterblich sei. In der Natur folgt der Schatten der Sache nach, in der Geschichte aber geht der Schatten der Sache voran. Der Glaube an die Auferstehung war das Symbol, das Bild, der Schatten von dem Glauben an die Unsterblichkeit des Individuums als solchen. Als daher die Geschichte, die alle Räthsel löst und alle Geheimnisse offenbart, auch jenes Räthsel löste, als der Sinn jenes Glaubens für sich heraustrat und offenbar wurde, so verschwand der Glaube an das Bild. Was diese Ansicht bestätigt, ist, dass selbst schon in den heiligen Religionsbüchern des alten Zendvolkes sich der Glaube an die Auferstehung der Leiber vorfindet. Mit der

christlichen Religion hängt aber wohl dem Geiste nach keine Religion der alten Welt so sehr zusammen, wie die der alten Parsen; denn sie ging allein von moralischen Principien aus. Und wie die ganze altpersische Religion nur Ein lichtvolles, durchsichtiges Symbol war, Ein Gedanke, der Gedanke des Guten unter dem Symbole des Lichtes, und des Bösen unter dem Symbole der Finsterniss, und in Beziehung auf das Christenthum die ganze altpersische Religion selbst ein Bild der christlichen Religion genannt werden kann, so war auch der Glaube an die Auferstehung nichts weiter als die Unsterblichkeit des Individuums als solchen, der Gedanke derselben, der erst im modernen christlichen Zeitalter sich aussprach, im Bilde und Symbol, gleichwie auch die altpersische Vorstellung, dass jedes Ding seinen himmlischen Feruer, seinen beschützenden Genius habe, ein Bildniss war der platonischen und christlichen Lehre von den Ideen und Wesenheiten aller Dinge in Gott.

Erst in dem modernen Zeitalter, welches darum die dritte und wichtigste Epoche in dieser Lehre bildet, tritt der Glaube an die Unsterblichkeit des Individuums rein als solcher für sich hervor, ohne alle Verhüllung, und erst in diesem Zeitalter daher bildet er ein bestimmendes, charakterisirendes, für sich selbst zu fassendes und herauszuhebendes geschichtliches Moment. Das Charakteristische des modernen Zeitalters überhaupt ist, dass in ihm der Mensch als Mensch, die Person als Person, und damit das einzelne menschliche Individuum für sich selber in seiner Individualität sich als göttlich und unendlich erfasste. Die erste Gestalt, in welcher der Charakter des modernen Zeitalters sich aussprach, war der Protestantismus. Oberstes Princip war jetzt nicht mehr die Kirche und das Sein in der Einheit der Kirche, sondern der Glaube, die individuelle Ueberzeugung; nicht mehr die Kirche war das Princip des Glaubens, sondern der Glaube die Grundlage und das Princip der Kirche, die daher nicht in der Autorität der Einheit und Allgemeinheit, sondern in der Glaubenskraft der Individuen die Kraft und den Grund ihres Bestehens hat. Der Mittelpunkt der protestantisch Gläubigen war Christus der Gottmensch, oder das Wesen des Menschen in seiner Einheit

mit dem Wesen Gottes in der Gestalt Christi. Die Person war damit schon der Mittelpunkt des Protestantismus, aber noch nicht die Person als Person überhaupt, worunter sich Jeder ohne Unterschied befassen kann, sondern nur als die einzige weltgeschichtliche Person Christi. Diese Verehrung der Person Christi wurde innerhalb des Protestantismus bei den Pietisten so sehr bis ins Extrem getrieben, dass selbst die sinnliche Individualität Christi Gegenstand der Verehrung wurde, und die Verehrung der Individualität selbst wieder bis auf den Leichnam sich erstreckte, eine Behauptung, die man hinlänglich bestätigt findet in solchen Aeusserungen der Pietisten aus dem achtzehnten Jahrhundert wie z. B.: „dass diejenigen, welche selig werden und bleiben wollen, von den blassen, todten, eiskalten Lippen Jesu geküsst werden, den todten Leichnam des Heilands beriechen und mit seiner Grabesluft durchdünstet werden müssen". Der Protestantismus bildete sich nun weiter bis dahin aus, dass nicht mehr die Person Christi, sondern die Person als Person Mittelpunkt der Individuen wurde, und somit jede Person an ihr selbst, in ihrem eigenen Inneren sich der Mittelpunkt wurde. Der protestantische Evangelismus wurde so Rationalismus und Moralismus. Den Pietismus muss man als den Uebergangspunkt zu den letzteren Formen erkennen. Denn dem Pietisten ist nicht mehr die Person Christi an und für sich selber, sondern die Gestalt, die Christus im Inneren des Subjects annimmt, der ins Herz aufgenommene, in der Empfindung und Gesinnung existirende, der zum Ich des glaubenden Individuums selbst gewordene Christus der wahre und wesentliche Christus. Sofern der äussere Christus dem Pietisten Gegenstand ist, ist er ihm nur Gegenstand nach seinen Specialien, nach seinen subjectiven Particularitäten. Indem aber so von Christus nur das individuell Persönliche, etwa die schmerzlichen Empfindungen, die Christus aus Liebe für die Anderen ausgestanden hat, Gegenstand der Vorstellung werden, so wird dem Subject nur Subjectives, das Subject in Wahrheit nur sich selbst Gegenstand. Der Rationalismus und Moralismus sind aber gerade die Formen des Geistes, wo der Gegenstand des Subjects allein das Subject

selbst, die Person allein Alles, das Wesentliche und Unendliche ist, und der Pietismus führte so zum Rationalismus. Nothwendig tritt erst auf dem Standpunkt des Pietismus, vorzüglich aber des Moralismus und Rationalismus, der Glaube an die Unsterblichkeit des Individuums als ein unendlich wichtiges und wesentliches Moment hervor. Der Grund der Wichtigkeit und Nothwendigkeit dieses Glaubens für diese Standpunkte liegt näher in Folgendem.

Die pure, nackte Persönlichkeit wurde allein als das Wesentliche erfasst. Für die Person aber, wenn sie so sich erfasst, ist dieses Leben ein höchst unangemessener Zustand. In dieser Welt giebt es keine reine, blose Persönlichkeit, hier ist sie überall nach allen Seiten hin beschränkt, bestimmt, beklemmt, gedrückt, mit allerlei Beschaffenheiten und schmerzhaften Qualitäten belästigt, durch sie verunreinigt. Es muss daher nothwendig ein zweites, durch keine Qualitäten, deren Kampf und Unterschied bestimmtes Leben geben; ein Leben, dessen Element so hell und durchsichtig, wie das reinste Krystallwasser ist, so dass durch dasselbe unbeschränkt und ungetrübt das Licht der Persönlichkeit durchscheinen kann. Die reine Person ist hier nur eine vorgestellte, eine ideale; nothwendig kommt daher hinzu ein Sein, wo die vorgestellte Person die wirkliche ist, die ideale Realität hat.

Die reine Person ist näher die sünden- und makellose, mit der Tugend selbst identische Person; die Moralität, die tugendvollkommne Persönlichkeit ist daher das Wesen der Personen. Aber die bestimmten, durch sinnliche Triebe und Qualitäten beschränkten Personen sind nicht rein und vollendet gut, sie streben nur nach ihrem Wesen, der vollkommnen Moralität; die Einheit mit der reinen Persönlichkeit, mag diese letztere nun individualitätslos gefasst werden als das Gute, die Tugend, oder als absolut vollkommnes, heiliges Individuum, als Gott, ist nur ein fernes, jenseitiges Ziel. Vollendet und vollkommen kann nur sein das Allgemeine, das Ganze, das Absolute; wollen daher die Individuen als solche selbst vollkommen, d. i. absolut sein, so bedürfen sie hiezu einer unbegrenzten, bis ins Unendliche sich verlierenden Zeit,

eines endlosen Strebens. Ja, das Individuum darf nicht einmal sein Ziel erreichen; denn würde es selbst vollkommen, so würde es eben damit aufhören, Individuum, Person zu sein; nur ein endliches Maass von Vollkommenheit, ein bestimmtes Quantum derselben lässt dem bestimmten Individuum das Bewusstsein seiner selbst; würde das Maass seiner Vollkommenheit voll, so ertränke es, wie Glaukos im Honigfass, in dem überströmenden Borne der Vollkommenheiten. Und es muss daher das Individuum stets unterschieden und getrennt von dem Object seines Zieles bleiben; denn nur in diesem Unterschiede erhält es die Gewissheit und Anschauung seiner selbst, nur so weit ist es Selbst, als es unterschieden ist; und Wesen ist ja dem Selbst allein das Selbst.

Da das wesentliche Object des modernen Unsterblichkeitsgläubigen allein das Subject oder Selbst ist, die Persönlichkeit allein für ihn absolute Realität hat, so hat er sich damit auf einen Standpunkt gestellt, wo das Eine in jeder Sache, das Allgemeine, das Ganze, das wahrhaft Wirkliche und Wesenhafte aus seiner Anschauung verschwindet. Wie in dem untersten Grunde seiner Seele allein das Subject sein Object ist, so sieht er auch ausser sich überall nur Subjectives, Einzelnes, darum Mangelhaftes, Negatives, Endliches. Indem nun so alles wahrhaft Wirkliche und Wesenhafte, aller Geist, aus dem Leben, der Natur und Weltgeschichte verschwunden, alles massacrirt ist, so pflanzt das Individuum auf den Trümmern der zerstörten Welt die Fahne des Propheten auf, das heilige Sandschakscherif des Glaubens an das gelobte Jenseits. Auf den Ruinen des gegenwärtigen Lebens, in dem es Nichts sieht, erwacht ihm zugleich das Gefühl und das Bewusstsein seines eigenen, innerlichen Nichts, und in dem Gefühl dieses zweifachen Nichts entquillt ihm, gleich einem Scipio auf den Trümmern von Carthago, die barmherzige Thränenperle und Seifenblase der zukünftigen Welt; über die Kluft, die zwischen dem gegenwärtigen Leben, wie es in Wahrheit ist, und seiner Anschauung von ihm liegt, über die Poren und Lücken seiner Seele, baut es die Eselsbrücke der Zukunft. Nachdem es die Fruchtbäume, die Rosen und Lilien der gegenwärtigen Welt

verwelken liess, Gras und Korn abgesichelt, die ganze Welt in ein saftloses Stoppelfeld verwandelt hat, so entsprosst ihm noch zu guter Letzt in dem leeren Gefühl seiner Leerheit und dem kraftlosen Bewusstsein seiner Eitelkeit, als ein schwacher Schein und mattes Traumbild des lebendigen frischen Blumenflors, die charakterlose, farbenverbleichte Herbstzeitlose der Unsterblichkeit. Da dem Subject, weil in ihm selbst nichts ist, als das wahrheitslose Subject, auch ausser ihm nichts Gegenstand ist, als das Vergängliche, Endliche, Unwahre und Unwirkliche der wirklichen Welt, so ist natürlich für es die wirkliche Welt eine nicht wirkliche, zukünftige, jenseitige. Das Subject kennt nur den Schatten, den oberflächlichen Aussenschein der wirklichen Welt, weil es in sich selbst nur flach und hohl ist; es nimmt den Schatten der Welt für die Welt selbst; die wirkliche wahre Welt ist daher nothwendig für es nur ein Schatten, das Traumbild der Zukunft.

Demjenigen, der die Sprache versteht, in welcher der Geist der Weltgeschichte redet, kann die Erkenntniss nicht entgehen, dass unsere Gegenwart der Schlussstein einer grossen Periode in der Geschichte der Menschheit, und eben damit der Anfangspunkt eines neuen Lebens ist. Zwar sehen wir, wie eine grosse Anzahl unserer Zeitgenossen, unbekümmert um die erhabenen Lehren der Geschichte, nicht beachtend die kampfvollen Thaten und schmerzensreichen Arbeiten der Menschheit, höhnend und verletzend die Rechte und Ansprüche, welche durch tausendjährige Kämpfe sich die Vernunft erworben hat, zu dem Alten zurückkehrt, und in unveränderter Gestalt es wieder herzustellen bemüht ist, gleich als wären die Blutströme vergangener Zeiten nur so umsonst vorübergerauscht, oder höchstens nur zu dem Zwecke vorübergeflossen, dass gewisse Individuen dadurch nur um so sorgloser in den Hängematten des alten Glaubens sich schaukeln, und an dem Strome umsonst verflossener Jahrhunderte einen Spiegel von der Herrlichkeit, Festigkeit und Beständigkeit ihres particulären Eigenthums, ihres Glaubens besitzen können. Allein gerade diese Erscheinung beweist, dass bald ein neuer Geist die Menschheit mit seiner Erscheinung beglücken, und

aus den jämmerlichen Gegensätzen und Widersprüchen, in die sie jetzt aufgelöst ist, erretten wird; denn die Geschichte lehrt uns ja, dass gerade dann, wenn Etwas am Rande seines völligen Untergangs steht, es noch Einmal mit aller Gewalt sich erhebt, als wollte es von Neuem wieder seinen schon vollbrachten Lebenslauf beginnen. Zwar sehen wir ferner, wie Unzählige die Gegenwart, den gegenwärtigen Geist, die gegenwärtig bestehenden Meinungen, Systeme, Maximen und Principien als ein Absolutes festhalten. Aber diese Erscheinung wird man in allen Zeiten wiederfinden können. Es liegt nichts näher dem gemeinen sinnlichen Menschen, als die Gegenwart als ein Unübersteigliches, absolut Letztes zu betrachten, mit ihr die Bewegung der Geschichte abzubrechen. Die Bewegung des Erdballs erkennet nur, wer sich über ihn zur Anschauung der himmlischen Mächte emporzuschwingen weiss. Es ist nur Wenigen vergönnt, das Ende der Gegenwart zu schauen, über ihre Grenze sich zu erheben und durch die harte Kruste gegenwärtig fest bestehender Maximen und Principien hindurch den ewig sprudelnden Quell des ewigen Lebens zu fühlen; Wenigen vergönnt, über die Oberfläche, die überall den Anblick eines sich gleich Bleibenden, eines Unveränderlichen darbietet, in die Tiefe zu dringen, und den Pulsschlag der schaffenden Zeit zu vernehmen. Denn der werdende Geist, der einst lichte und herrliche Tag der Zukunft, erscheint zunächst immer nur erst Einzelnen in dunkler Ahnung und Sehnsucht, in dem Ekel an den Götzen der Gegenwart und in der bewussten Einsicht in die Nichtigkeit derselben. Vielleicht ist auch der Geist des Verfassers ein vergänglicher Tropfen aus dem unter der Kruste der Gegenwart sprudelnden Quell des ewigen Lebens; vielleicht sind diese seine Gedanken über Tod und Unsterblichkeit aus der unterirdischen Feuerstätte des schaffenden Geistes durch die Esse der Gegenwart hervorgesprungene Funken. Soll nämlich und wird jemals wirklich ein neuer Geist, ein neues Leben in die nur von Leere und Eitelkeit volle Brust der gegenwärtigen Menschheit wieder einkehren, so ist es wohl vor Allem Bedürfniss, dass der Mensch, nachdem er lange genug auf echt muhamedanische

Weise in dem Traume seines himmlischen Paradieses geschwelgt, lange genug in dem berauschenden Genuss seiner unsterblichen Individualität gelebt hat, an seine wahrhafte und vollständige Vergänglichkeit sich erinnere, und in dieser Erinnerung und Besinnung das Bedürfniss in sich erwecke, anderswo als in dem Glauben an seine eigene persönliche Unsterblichkeit und Unendlichkeit die Quelle des Lebens und der Wahrheit, den Bestimmungsgrund seiner Handlungen und die Stätte des Friedens zu suchen. Nur wenn der Mensch wieder erkennt, dass es nicht blos einen Scheintod, sondern einen wirklichen, wahrhaften Tod giebt, der vollständig das Leben des Individuums schliesst, wird er den Muth fassen, ein neues Leben wieder zu beginnen, und das dringende Bedürfniss empfinden, absolut Wahrhaftes und Wesenhaftes, wirklich Unendliches, zum Vorwurf und Inhalt seiner gesammten Geistesthätigkeit zu machen. Nur wenn er die Wahrheit des Todes anerkennt, den Tod nicht mehr verleugnet, wird er wahrer Religiosität, wahrer Selbstverleugnung fähig werden.

Die Selbstverleugnung unserer modernen Theologie ist daher nur Schein, nur Spiel. Das Individuum wirft sich nur weg, um von Gott sich wieder zugeworfen zu werden; es demüthigt sich nur vor Gott, um in ihm sich selbst wiederzuspiegeln; sein Selbstverlust ist Selbstgenuss, die Demuth Selbsterhebung; es taucht nur unter in Gott, um unversehrt wieder aufzutauchen und neubelebt an seiner eigenen Herrlichkeit sich zu sonnen; es senkt sich nur hinunter, um die Perle seines kostbaren Selbst aus Gott wieder herauszufischen. Wenn Du einen Knaben sähest, der eine Nuss aufbeisst, und selbst eher seine Zähne aufopfert, ehe er ablässt, die Nuss aufzuknacken, wie würdest Du ihn bewundern, wenn Du nicht wüsstest, was hinter der Nuss verborgen ist, was der Zweck dieser seiner harten und schmerzlichen Anstrengung ist; aber wie bald würde in einen entgegengesetzten Affect Deine Bewunderung sich verwandeln, wenn Du das eigentliche Object, das der Knabe durch seine Bemühungen zu erreichen strebt, erkannt hättest! Siehe nur unsere frommen Theologen, unsere Pietisten, Mystiker oder wie sie sonst noch heissen, an; siehe, wie das

Individuum sich zermartert und zerbeisst! Wohl wird der nicht auf den Grund Schauende bewundernd dastehen, wenn er jene Leute sprechen hört von eigener Nichtigkeit, von Demuth, von Sterben in Christo, und wenn er sieht, mit welchen Geist und Herz verzerrenden Bewegungen sie sich ihr Bestes, die Vernunft, ausbeissen; aber in welchen Affect wird sich wohl seine Bewunderung verkehren, wenn er erkannt hat, was das ist, was aus dieser Selbstzerknackung herauskommt! Dieses ist aber nichts Anderes, als der süsse Kern ihres lieben unsterblichen Selbst. Wenn sie von ihrer Sündhaftigkeit, von ihrer Verderbniss handeln, handeln sie dann nicht auch noch von ihrem Wesen, von ihrer Wichtigkeit und Realität? Ist etwa der, welcher seine Fehler und Mängel immer im Spiegel besieht, weniger eitel und selbstgefällig, als derjenige, der nur an seine Tugend und Schönheit denkt? Ist es nicht gerade das Zeichen der höchsten Eitelkeit, von seiner Eitelkeit immer zu handeln? Handelt es sich etwa in ihrer Religion um Gott? dreht sich nicht vielmehr Alles nur um ihre Erlösung und Versöhnung, um ihr Heil, um ihre Seligkeit und Unsterblichkeit herum? Ja wohl; Gott ist nur die Peripherie ihrer Religion, der Mittelpunkt sind die Individuen selbst. Die Individuen erkennen nur deswegen einen Gott über sich an, um an ihm einen unendlichen Raum zu besitzen, in dem sie ihre beschränkte, besondere, erbärmliche Individualität ohne Störung, ohne gegenseitige Beeinträchtigung und Einschränkung, die im wirklichen Leben unvermeidlich sind, bis in alle Ewigkeit hin ausdehnen und breitschlagen können; ihr Gott ist nichts als die Atmosphäre, in der die Individuen gleich luftigen, aus der Erde aufsteigenden Gasarten, ungehemmt in ihrer interessanten Verschiedenheit von einander, sich ausbreiten können. Sollte es Dir unglaublich sein, dass wirklich aus dem Sterben und Vergehen dieser Leute nichts weiter wieder heraus- und hervorkommt, als das nämliche Individuum, so denke eben nur an den natürlichen Tod; ist doch selbst dieser für jene Leute nur der Platz hinter dem Theater der Welt, wo die Kleider gewechselt werden! Hören sie doch selbst in dieser furchtbar-ernsten Posaunenstimme des Weltgerichts

nichts weiter als das banale Schnetteredeng eines Postillons, der für die Poststation der künftigen Lebensreise frische Pferde bestellt! Ach, was muss doch das für ein himmlischer Genuss sein, befreit von der Erdenlast, d. h. der Vernunft, in der Atmosphäre des höheren Seins sich selbst auszudünsten und gleich einem leichten, luftigen Schneewölkchen über den dumpfen Vernunftkreis des irdischen Daseins dahinzuschweben! Ach, welche Wonne wird das sein, welcher Genuss, an seine einst begangenen Sünden nun zurückzudenken, das sauere Leben der Geschichte und Vernunft gleich einem Schwank hinter sich zu haben, und nun so von Ewigkeit zu Ewigkeit an sich selbst zu zullen und zu schnullen! Doch zur Sache.

Die ethische Bedeutung des Todes.

Alle Handlungen des Menschen lassen sich aus Liebe ableiten, in allen lässt sie sich finden und erkennen. Es ist unmöglich, dass der Mensch blos für sich selbst sei; würde er das blose unerfüllte Fürsichsein und Selbst ertragen können, so würde er das Unerträglichste, das Nichts, ertragen können; ein bloses Fürsichsein würdest Du nicht vom Nichts unterscheiden können. Sein ist beziehungsreiche Fülle, inhaltsvolle Verbindung, der nnerschöpfliche Schooss der mannigfaltigsten Zusammenhänge; was ist, ist nothwendig mit Anderem, in Anderem, für Anderes. Sein ist Gemeinschaft; Fürsichsein Isolirung, Ungemeinschaftlichkeit; uud das Nichts wäre eben darum das Ungemeinschaftlichste, Isolirteste, Ungeselligste, was es nur immer in der Welt giebt, wenn es anders ein Nichts gäbe, gleich wie es Fische und Bäume giebt. Der Mensch liebt, und muss lieben. Aber die Liebe desselben ist sehr verschieden, und ihre Wahrheit und ihr Werth bemisst sich nach dem Inhalt und Umfang des Geliebten. Je tiefer der Inhalt ist, der der Gegenstand seiner Liebe ist, desto grösser ist auch sein Umfang; und nach diesem Umfang des geliebten Gegenstandes lässt sich der Werth der Liebe so bestimmen. Je mehr Du von Deinem Selbst aufgiebst, desto grösser und wahrer ist Deine Liebe. Lieben kann man nicht, ohne sich selbst aufzugeben; denn liebend lebe ich mich in ein Anderes hinein; ich setze mich, mein Wesen, nicht in mich selbst, sondern in den Gegenstand, den ich liebe; ich binde mein Sein an das Sein eines Anderen; ich bin nur in dem Anderen, mit dem Anderen, für das Andere; bin ich nicht-liebend nur für mich, so setze ich liebend mich für ein Anderes; ich habe kein

eigenes, kein Fürmichsein mehr, das Sein des Anderen ist mein Sein. Der Mensch, wenn er nicht liebt, blos für sich ist, ist nur erst ein rein natürliches Wesen, sein Sein ein natürlich selbstständiges, unvermitteltes; aber das sittliche, das Menschenwesen des Menschen ist eben, sein bloses natürliches Selbstsein aufzugeben, einen Grund seines Seins sich zu setzen, durch ein Anderes zu sein, in dem Sein eines Anderen den Grund seines Seins zu haben. So macht der Liebhaber die Geliebte zum Grund seines Seins; indem er sie liebt, hat er sein Sein begründet, abhängig gemacht, er hat nun einen Grund von seinem Leben und für sein Leben gefunden. Alle Liebe, alle Liebesarten haben dies gemeinschaftlich, dass sie Selbstaufgebung, Selbstopferung sind; der Liebhaber verbrennt sein dürres, trocknes Selbst und Eigensein wie Schwefelholz im Feuer der Liebe. Aber dieses Selbstaufgeben ist wahrer oder unwahrer, grösser oder geringer, je nach dem Umfang des Gegenstandes. Es kommt darauf an, ob der Gegenstand von dem Umfang ist, dass er das ganze Selbst des Menschen aufnimmt und in sich fasst, oder ob er von solchem engen Umfang ist, dass das Selbst keinen Platz darin hat, dass es ausgeschlossen wird, dass (um das Untheilbare zu theilen) ein Theil des Selbstes innen ist, ein Theil aussen in dem sich aufgebenden Selbst unaufgegeben zurück und übrig bleibt. Ehrsucht, Geldsucht und dergleichen Begierden sind eben darum so schauerliche, zerstörende, an Narrheit grenzende Leidenschaften, weil der Mensch zwar sein Selbst aufgiebt, aber an Dinge, die sein Selbst nicht fassen können; denn das Selbst des Menschen ist unendlicher, von grösserem Umfange, als dass es in Dinge von so engem und beschränktem Raume eingehen könnte. Der Geizhals z. B. ist daher in dem Gelde und zugleich ausser dem Gelde, abhängig von ihm und zugleich unabhängig; er giebt sein Selbst an einen Gegenstand auf, an den er sein Selbst nicht aufgeben kann, und welcher daher ihm immer sein unaufgegebenes, unerfülltes, unbefriedigtes Selbst zurückgiebt und widerspiegelt; es ist daher dieser schauerliche Widerspruch in ihm vorhanden, dass er arm in Reichthum, leer bei aller Fülle ist. Die Leidenschaft

verkehrt sich daher auch, als ein Zustand der Zerrüttung, in die Begierde, den Gegenstand zu verschlingen, statt vielmehr von ihm sich verzehren zu lassen. Aber der wahrhafte Mensch, er als sittlicher, als denkender, als religiöser hat sein Wesen gesetzt nicht in Gegenstände, die unter, sondern die über seinem Selbst sind; er schaut an und hat sein Wesen weder in und an sich selbst, noch an Dingen, die unter ihm sind, sondern sein Ich ist ein Gegenstand über seinem Ich, ein Anderes, das unendlich ist, sein ganzes Selbst in sich fasst; sein Leben ist ein ununterbrochenes Opferfest; sein Selbst ist frei geworden; sein Ich, sein Innerstes ist ein anderes Selbst, ist eben der unendliche Gegenstand, in dem er aufgegangen ist. Die Natur ist nun an und für sich bestimmt und bewegt durch den freien Geist, den Willen, freilich nicht durch Deinen besonderen Willen; und der Tod nichts Anderes, als die durch den Willen an und für sich bestimmte und eingesetzte natürliche Verneinung des Menschen, auf dass die Natur Deinem wahren Willen sich füge und entspreche. Derselbe Wille, der Dich treibt und bewegt, in der Sittlichkeit, im Denken, in der Religion dein Selbst aufzugeben, und auch noch in der Leidenschaft den Menschen mit Anderem verbindet, derselbe Wille treibt aus dem Sein der Natur den Tod heraus. Auch von dem Tode kann man sagen, dass sein Vater der heilige Geist, und nur seine irdische, die empfangende und leidende Mutter die Natur ist. Mit demselben Willen und in demselben Willen, mit und in dem Du die Liebe, die Wahrheit willst, ursachest Du den Tod; Ein und derselbe Wille ist es, der den Tod in der Natur, und den Tod des Selbstes, die Tugend, die Liebe, das Denken wirket. Wenn Du das Gute, das Wahre liebst und willst, so liebst und willst Du dieses nur vermöge des Guten und Wahren selber, d. h. in dem Dir selbst, Deinem Willen inwohnenden allgemeinen Willen; hättest Du nur einen eigenen, nur einen besonderen Willen, so könntest Du nie Dich aufgeben, nie das Wahre und Gute lieben und wollen, ja Du könntest nicht einmal Etwas überhaupt wollen oder lieben; denn das Etwas ist immer ein Anderes, als Du, ein Gegenstand, ein von Dir Unabhängiges; hättest Du nun aber

nur einen eigenen Willen, so könntest Du nun und nimmermehr Anderes, Getrenntes, Unabhängiges von Dir wollen; mit und durch Deinen Eigenwillen könntest Du nur unmittelbar mit ihm Verbundenes, unmittelbar Eigenstes, aber nie einen Gegenstand wollen; dadurch dass er nur Dein eigener wäre, würde der Wille, diese Ausdehnbarkeit des Menschen, diese Kraft, sich auf Gegenstände zu erstrecken, so in Dir und mit Dir selbst zusammentrocknen, dass Du zu keinem Gegenstande Dich mehr hinüberbeugen, und so wenig wie Derjenige, dem die Hände abgedorrt oder abgehauen sind, noch einen Gegenstand fassen könntest; das Band, das Mittel zwischen Dir und dem Anderen wäre zerrissen. Dieser allgemeine Geisteswille nun, durch den und in dem Du Gutes, Wahres, Etwas überhaupt, ein Anderes als Dich, wollen und Dein Selbst aufgeben kannst, hat auch das Andere des Geistes überhaupt, die Natur in eine solche heimliche und innige Einheit gesetzt mit dem wahren Willen des Menschen, dass der inneren Verneinung auch eine Verneinung in der Natur entspricht. Die Liebe wäre nicht vollkommen, wäre kein Tod. Die freie That des Menschen muss zugleich in der Natur als Nothwendigkeit existiren, die geistige Aufgebung des Selbst zugleich eine natürliche, leibliche sein. An und für sich ist der Tod als natürlicher das letzte Versöhnungsopfer, die letzte Bewährung der Liebe. Der Tod hat seinen Mittelpunkt im Geiste selber; bewegt sich um ihn wie ein Planet um seine Sonne. Indem Du liebst, erklärst und anerkennst Du die Nichtigkeit Deines blosen Fürdichselberseins, Deines Selbst; Du erkennst nicht Dich selber, sondern Deinen geliebten Gegenstand als Dein wahres Ich, als Dein Wesen und Leben an; so lange Du nun liebst, lebst Du in der Verneinung Deiner selbst, in der ununterbrochenen Bestätigung der Nichtigkeit Deines Selbst; zugleich in der Bejahung, in dem Genusse, in der Anschauung des geliebten Gegenstandes. Allein das Todesurtheil, das Du eben durch die Liebe, durch die Anerkennung der Wesenhaftigkeit Deines Gegenstandes über Dich selbst aussprichst, hätte keine Wahrheit in sich, wenn es nicht auch an Deinem ganzen natürlichen Sein, an Deinem Leben vollzogen würde, wenn Deine End-

lichkeit, die Du in der Liebe durch die Verbindung mit dem Gegenstande aussprichst, nicht auch für sich selbst hervorträte, wenn nicht Dein als solches einsames und verlassenes Fürdichsein selber als Fürsichsein offenbar würde, Du nicht stürbest; denn der Tod ist eben die Offenbarung Deines einsamen und verlassenen Fürdichseins. Die Unendlichkeit und Wesenhaftigkeit des geliebten Gegenstandes, in der Verbindung mit welchem und in der Begründung durch welchen Du allein bist, Leben hast; die Nothwendigkeit der Liebe und die Nichtigkeit Deines blosen Selbsts, Deines Fürdichseins offenbart sich nur dadurch, dass Dein für Dich selbst sich Setzen, Dein Selbst, wenn es nur für sich ist, abgezogen und abgetrennt von dem Wesen und Leben in der Gegenständlichkeit überhaupt und besonders in dem geliebten Gegenstande, in dem Augenblick, wo es für sich selbst allein auftritt und sich lossagt von der Verbindung mit der Gegenständlichkeit und dem geliebten Inhalt, welche während des Lebens eine ununterbrochene oder doch nur durch Verbindungen anderer Art unterbrochene Verbindung ist, Nichts ist, Nichts wird. Einmal nur bist Du reines Ich, bloses Selbst, Einmal nur für Dich ganz allein: und dieser Augenblick ist der Augenblick des Nichtseins, des Todes. Und der Tod ist daher, eben weil er die Offenbarung Deines Fürdichseins ist, in Einem die Offenbarung der Liebe. Es tritt in ihm Dein Fürdichsein für sich selbst auf; aber eben darin, dass dieses Selbst im Augenblick der Isolirung todt, Nichts ist, in dem Augenblick, wo es ohne den Gegenstand sein will, nicht ist, ist er Offenbarung der Liebe, Offenbarung, dass Du nur in und mit dem Gegenstand sein kannst.

Deine Moralität ist daher die unmoralischeste, die erbärmlichste, eitelste, nichtigste Moralität von der Welt, wenn sie aus dem Glauben an die Unsterblichkeit herkommt, wenn sie in dem Tode nicht die Handlung der höchsten Freiheit anerkennt, wenn sie ihn zuerst wie einen reissenden Wolf über die Heerde der moralischen Individuen verzehrend einherfallen lässt und dann hinterdrein den Schaden durch die milde Barmherzigkeitsgabe einer langweiligen Unsterblichkeit

wieder gut zu machen sucht, und den Tod erst nach dem Tode, nach seinem Eintritt überwinden will. Denn der Tod kann nur vor dem Tode überwunden werden. Ueberwunden aber wird nur der Tod durch die wahre und vollständige Aufgebung des Selbst und die damit nothwendig verbundene Erkenntniss und Anschauung des Todes in seinem Wesen und seiner Wahrheit. Der Denkende, der tiefer Schauende überwindet den Tod; denn er erkennt den Tod als das, was er ist, als eine mit der sittlichen Freiheit verbundene Handlung; er erblickt sich selbst im Tode, anerkennt in ihm seinen eigenen Willen, die That seiner eigenen Liebe und Freiheit. Er erkennt ja, dass im natürlichen Tode nicht erst der Tod beginnt, sondern sich schliesst und endet; dass er nichts ist als eine Exhalation, Ausathmung des inneren und verborgenen Todes; dass in dem äusseren sinnlichen Tode nur der gefangene und verbundene Tod — denn der verbindende und gebundene Tod des Selbst ist Liebe — losgelassen, isolirt, entbunden wird, gleichwie die Pflanze die Stoffe, die sie eingeathmet und in sich aufgenommen hat, wieder ausscheidet und ausdünstet. Wo soll denn der Tod herkommen, wenn er nicht aus Deinem Innersten kommt? Kommt er etwa aus dem Beinhaus heraus, steigt er aus der Erde hervor und bricht wie der Dieb über Nacht in Dir ein? Ist er etwa das Knochengerippe oder ein Mann, der selbstständiges Dasein hat? Mit Nichten; er ist nur die Erscheinung des Actes des inneren Ablösens, Trennens und Scheidens, die Bewahrheitung Deiner Liebe, die Verkündigung, die Du während Deines ganzen Lebens im Stillen bethätigt hast, dass Du ohne und ausser dem geliebten Gegenstand Nichts bist. Aber ist denn Trennung noch ein Act der Liebe? Wie kannst Du so noch fragen? Der letzte, der äusserste und höchste Act der Liebe; wäre die Trennung nicht Nichtsein, nicht Tod, dann freilich nicht. Welche Mutter liebt mehr: die, welche nur bei und um ihre Kinder sein kann, oder die, welche, um ihre Liebe zu bestätigen, sich vom Geliebtesten trennt? Aber warum sterben denn die Thiere, die Pflanzen, woher kommt denn in sie der Tod? Nur weil die Menschen sterben; der Tod des Menschen ist der Grund des

Todes der Pflanzen und Thiere, gleichwie auch der Tod der wahrhaft Liebenden und Sittlichen der Grund des Todes der minder, der endlich und beschränkt Liebenden ist. Das Höhere ist immer Grund des Niederen; der wahrhaft sittliche Wille ist allgemeiner, unendlicher, allwirkender, allgegenwärtiger Wille. Aus dem Höchsten holt der Mensch den Tod herunter und giesst ihn in die Schöpfung ein; es ist die Liebe, die im Menschen an den lichten Tag des Bewusstseins hervortritt; es ist der sittliche Wille, der reine Mensch, der auch noch in dem selbstischen Willen (sonst könnte er nichts wollen) gegenwärtig ist, der den Act des Todes im Menschen und in der Natur vollbringt. Der erste Mensch brachte und bringt noch jetzt täglich den Tod in die Welt; der erste, d. h. der geistige, der rein in die Wahrheit und Liebe aufgegangene, der urbildliche Mensch stirbt zuerst, stirbt vor; sein Tod ist urbildlicher, ursprünglicher, allwirkender Tod: alles Andere, Pflanze, Thier, selbstischer Mensch stirbt ihm nur nach und stellt ihn dar. Wenn Alles sein Urbild, sein höchstes Wesen, einen göttlichen und obersten Ursprung hat, sollte nicht auch der Tod sein Urbild, seinen Grund im letzten Grund der Dinge und Wesen haben? Sollte er allein selbstständig für sich, durch und aus sich selbst sein? Einen urbildlichen Tod muss es geben; suche ihn, so wirst Du ihn finden.

Der speculative oder metaphysische Grund des Todes.

Der gewöhnlich nur als Tod bekannte Tod ist keineswegs der wahre, wesentliche Tod; der zeitliche, sinnliche Tod setzt vielmehr als seinen Grund einen unzeitlichen, übersinnlichen Tod voraus. Dieser ewige, übersinnliche Tod ist — Gott. Wenn Du auch weiter gar keine Erkenntniss von Gott hast, so wirst Du doch wenigstens die haben, dass Gott das unbeschränkte, unendliche Wesen ist; dass man, um Gott auch nur zum Gegenstand des Geistes machen zu können, alle Beschränkungen und Bestimmungen, in die das Endliche eingefasst ist, hinwegnehmen, d. i. negiren muss; dass Der, welcher nicht vom Da- und Dortsein, vom Jetzt- und Einstsein, vom Dieses- und Jenes-, So- und Anderssein abstrahiren kann, das Unendliche auch nicht einmal vorzustellen fähig ist. Diese Nothwendigkeit aber, nur vermittelst der Negation der Endlichkeiten zum Gedanken des Unendlichen dringen zu können, hat doch wohl ihren Grund nicht in Dir, sondern im Gegenstande selbst. Nur weil das Unendliche selbst ist die Negation des Endlichen, musst Du dasselbe auch negiren, von ihm abstrahiren, um zum Gedanken desselben zu kommen. Dein Thun der Abstraction, indem Du die Vorstellung des Unendlichen in Dir zu erzeugen strebst, ist nur ein Nachthun, eine Nachahmung gleichsam dessen, was das Unendliche selbst thut. Die wirkliche und wahrhafte Nichtigkeit des Endlichen ist daher das Unendliche selbst. Dass die Dinge in der That endlich sind, wechseln, sich verändern, vergehen, beruht allein auf dem wirklichen Sein des Unendlichen. Jedes Ding, auch das endlichste wäre unendlich, unveränderlich, unbeweglich, absolut fest, wenn nicht Unendliches wäre; nur durch das

Unendliche und in ihm ist das Endliche als endlich, und in dieser Endlichkeit seine Nichtigkeit, sein Tod gesetzt. Der sinnliche Tod ist gleichsam nichts anderes, als der Ton, wodurch das zeitliche Ding seinen zeitlosen Tod äussert und verkündet; nichts als ein Licht, das in der Finsterniss leuchtet, das den verborgenen und geheimen Tod sichtbar und offenbar macht. Das, dem nichts Unendliches innewohnte, könnte nicht sterben. Nach dem Tode daher noch etwas zu wünschen, nach etwas noch sich zu sehnen, ist grenzenlose Verirrung. Du stirbst gerade nur deswegen, weil vor dem Tode Alles da ist, was Du nach dem Tode erst zu erreichen Dir einbildest; der Tod kommt nicht aus Mangel und Armuth, sondern aus Fülle und Sättigung her. Die Last des unendlichen Wesens nur macht den Schrein Deines eigenen, endlichen Seins, welcher es in sich fasste, zerbersten.

Wird das unendliche Wesen, Gott, nur gedacht und bestimmt als Persönlichkeit, kommt von ihm nichts weiter in Betracht, als Selbstbewusstsein, Wille, Freiheit; so wird Gott nur gedacht als ein oberflächliches Wesen. Gott ist so ohne Tiefe, nur eine Fläche, die das Selbst dem Selbst wiederspiegelt; das Urbild, aber auch ebenso das Ebenbild der menschlichen Persönlichkeit. Wie Diejenigen, welche behaupteten, es sei nichts im Verstande, was nicht in den Sinnen vorher gewesen, einen nur formellen Unterschied statuirten zwischen dem geistigen und sinnlichen Inhalt, so ist dann nur ein formeller Unterschied zwischen dem, was in Gott und dem, was im Menschen ist, ein Unterschied, der nur im Grade, im Quantum besteht. Es sind dieselben Bestimmungen in Gott, wie im Menschen, nur in Gott unendlich, in diesem endlich, d. h. in Gott sind sie in einem unendlich höheren Grade verwirklicht, als in diesem; und geht auch, wie man gerne zugeben kann, ja muss, das aufs Höchste gesteigerte Quantum in ein Qualitatives über, so bleiben doch die markirenden Grund- und Begriffsbestimmungen in Gott und dem Menschen dieselben. Der Tod, der erkannt in die Tiefen alles Wesens

und aller Erkenntniss hinableuchtet, wird dann gleichfalls nur als eine oberflächliche, von der äusseren Nothwendigkeit alles natürlichen Daseins kommende, nur die Aussenseite des Individuums berührende, nicht als eine von Innen herauf und ins Mark hinabsteigende Negation erfasst; er ist nichts als ein Nussknacker, der nur die Schale des Individuums zerbeisst, damit der fleischige, schmackhafte Kern des Individuums für sich selbst heraustritt. Hier erkennt der Mensch nur sich selbst in Gott, erhält in Gott und von ihm nur sich selbst zurück; Gott ist ihm nur das unantastbare Heiligthum, die unverletzliche Garantie und Gewährleistung seines eigenen Daseins; Gott ist ihm nur Hauspapa, Wachtmeister und Nachtwächter seiner selbst, Genius, Schutzpatron. Und wie sollte und könnte daher das Individuum an seine Endlichkeit denken, da es selbst im Unendlichen nur an sich selbst denkt, nur das Princip seines persönlichen Daseins, seiner selbstischen Realität erkennt? Wie sollte es in die Tiefe des Todes schauen können, da es selbst im Tiefsten nur die es selbst ab- und wiederspiegelnde Oberfläche und glänzende Aussenseite sieht?

Gott ist darum noch nicht als Geist bestimmt, wenn er nur als absolute Person bestimmt wird, die in sich ist im Unterschied von der Natur, und in diesem Unterschiede von sich weiss. Denn die Natur, das Andere Gottes, wird dann nur ausser Gott für sich selbstständig gedacht und Gott ist so nur unterschieden von der Natur; aber er selbst unterscheidet sich nicht von ihr, und ist darum nur Person, nicht Geist; denn Geist ist er nur, wenn er das, was er ist, durch sich selbst ist, wenn sein Sein das Produkt und Resultat seiner Thätigkeit ist. Gott ist nur dann sich selbst unterscheidend von der Natur, wenn er in sich selbst von sich unterschieden ist; wenn er nicht blos absolute Person, d. h. ein bloses Wer ohne Was, eine Person ohne Wesen ist, sondern wenn er Person zugleich und Wesen, und in diesem seinem von ihm selbst, als Gott, als selbstbewusster Person, unterschiedenen Wesen Natur ist. Wodurch ist der Mensch Geist? Dadurch nicht, dass er unterschieden ist von der Natur, sondern dadurch, dass sein Unterschied von ihr Resultat seiner selbstthätigen Unter-

scheidung ist. Unterschieden ist er von der Natur durch seine Natur; dass er aber diesen Unterschied selbstthätig aufgreift, den Unterschied erst aus dem Unterscheiden werden lässt: das ist sein Geist, und Werk seines Geistes. Worin liegt aber die Möglichkeit dieses Unterscheidens? Darin, dass er nicht blos Person ist, selbstbewusst, sondern darin, dass er zugleich das, wovon er sich unterscheidet und wovon er sich unterscheidend Person, Selbstbewusstsein ist, Natur, Seele, Wesen in sich selbst hat. Wäre nicht Natur in ihm, hätte er kein von seinem persönlichen Selbstbewusstsein unterschiedenes Wesen in sich, so wäre auch der Anfang und Anstoss der Thätigkeit und Unterscheidung ausser ihm; er wäre ein unselbstthätiges, geistloses Wesen. Die blose Persönlichkeit für sich ist ebenso geistlos wie die blose Natur für sich; Geist ist nur die Einheit der Seele und des Bewusstseins, oder — was dasselbe ist — der Natur, des Wesens und der Persönlichkeit. Wahrlich, wäre Gott nicht mehr als persönlicher, so wäre der Mensch höher und tiefer als Gott; denn der Mensch ist doch nicht blos Person, er ist doch nicht seelenlos. Die Persönlichkeit zur einzigen Bestimmung Gottes machen, heisst daher die Geistlosigkeit und Seelenlosigkeit zur Bestimmung Gottes machen.

Wenn Du von Gott sagst: er liebt, oder besser, er ist die Liebe, so gehst Du schon über die Persönlichkeit Gottes hinaus. Denn das persönliche Wesen nur als persönliches liebt nicht, es ist nur ausscheidend und abstossend; die Person, streng gefasst als Person, kann nicht lieben, sondern nur hassen, trennen, entzweien; die Person muss, um zu lieben, ihr strenges und abstossendes Fürsichsein aufgeben können; aber sie kann es nicht aufgeben, wenn nicht in ihr, so zu sagen, eine Stätte ist, wo sie nicht Person ist. Die Liebe ist nicht Insich- und Fürsichsein, wie die Persönlichkeit, sondern Einssein, Gemeinsamsein; Du liebst also nicht kraft Deiner Persönlichkeit, wodurch Du Dich von Anderen abtrennst und unterscheidest, sondern kraft Deines Wesens, Deiner Natur, durch die Du Eins mit Anderen bist. Du liebst also nur deswegen, weil Du tiefer, weil Du mehr als Person

bist. Liebe ist nicht, wo nur Wesen, aber auch nicht, wo nur Person ist; Liebe ist Einheit der Persönlichkeit und Wesenheit. Liebe setzt ebensowohl Unterschied als Einheit voraus. Wo nur Wesen, da ist nur Einheit, wo nur Person, nur Unterschied; nur in der Einheit beider wohnt die Liebe. Wie der Alles empfunden, der die Liebe empfunden, so weiss auch der Alles, der die Liebe erkannt hat; erkenne sie und Du hast Gott und seine Konsequenz, den Tod erkannt. Was ist aber die Liebe? Keineswegs nur conservative Lebenswärme, sondern zugleich auch ein verzehrendes Feuer; keineswegs nur Deine Bejahung, sondern ebenso Deine Verneinung. Die Liebe erzeugt und vernichtet, giebt Leben und nimmt Leben; sie ist Sein und Nichtsein in Einem, Leben und Tod als Ein Leben. Du bist nur, wenn Du liebst; Sein ist erst Sein, wenn es Sein der Liebe ist: aber zugleich geht in der Liebe Dein persönliches Dasein, Dein abgesondertes Fürdichsein zu Grunde. Du bist nur noch in dem geliebten Gegenstand. Alles ausser ihm, Du selbst ohne ihn bist Dir Nichts. Die Liebe ist die Quelle aller Freuden, aber auch aller Schmerzen. Was ist aber die Freude? Gefühl des Seins, darum selbst Sein, Bejahung. Was der Schmerz? Gefühl des Nichtseins, der Verneinung, darum selbst Nichtsein. Heftiger Schmerz zieht den Tod nach sich. Du hast also die Liebe ebenso als den Grund Deines Todes, Deines Nichtseins zu erkennen, wie Du sie als den Grund Deines Daseins, Deines Lebens anerkennst.

Du kannst daher Gott keine Liebe zuschreiben, wenn Du ihn nur unter der Bestimmung der Persönlichkeit zum Gegenstand Deiner Seele machst, und dieselbe consequent und redlich festhältst und durchführst, nicht beliebig aufgiebst und wieder ergreifst. Du kannst nicht sagen, dass Gott die Liebe sei, wenn Du sie ihm nur in Beziehung auf Dich zuschreibst, wenn Du in ihm nur Bestimmungen erkennst, die Affirmationen Deines persönlichen Daseins sind, wenn Du nur Dich in ihm enthalten und bestätigt findest, nur Dir in ihm Platz machst, alles Andere aus ihm verdrängend. Erkennst Du in Gott nur die Bestimmungen, die die Subjecte nur

zu Subjecten machen, nicht gleichfalls die Bestimmungen, die das Object zum Object, die Natur zur Natur machen, so ist Dein Gott nicht Liebe, Wesen und Substanz, sondern nur die aufs Höchste gesteigerte, die absolute Ich- und Selbstheit, wenn Du gleich dieselbe als ein selbstständiges, von Dir unterschiedenes Wesen vorstellst. Gott ist nur dann nicht blos ein subjectives, sondern auch ein objectives, ein absolutes Wesen, wenn Du ihn nicht blos unter die Bestimmungen befassest, in welchen Du ein Ich bist, sondern auch unter die Bestimmungen, vermittelst welcher ein Nicht-Ich, ein Ding ist; wenn Du also in ihm ebensowohl den Anfang und Grund Deiner Persönlichkeit und Existenz, als auch das Ende die Negation derselben enthalten findest. Gott ist nicht blos ein Dich bejahender, sondern auch ein Dich verneinender Gott; er ist nicht blos der Anfang und das Ende aller Dinge, sondern auch der Anfang und das Ende Deiner selbst. Die Dinge und Wesen, die ausser Dir existiren, die Du von Dir unterscheidend unter den Gattungsbegriff des Objectes oder der Natur ordnest, sind alle Grenz- und Negationspunkte von Dir: so viel und so weit die anderen Dinge und Wesen ausser Dir sind, so viel und so weit bist du nicht, und so viele derselben sind, so viele End- und Grenzpunkte hast Du, an denen Dein Sein aufhört. An jedem Baume, an jeder Wand, an jedem Tische, an dem Du anstössest, stössest Du gleichsam auf Deinen Tod, auf die Grenze, auf das Ende Deines Daseins. Um Dir Dein Ende zu vergegenwärtigen, brauchst Du nicht erst auf den Kirchhof zu spazieren: jeder Gegenstand ausser Dir kann Dir den Tod Deines Selbst vergegenwärtigen; jeder Rippenstoss, jeder Druck von aussen ist ein lebendiges *Memento mori*. Da nun aber Gott nicht blos ein Gott des Selbst, sondern auch ein Gott der Natur ist; da in Gott nicht nur die Bestimmung der Persönlichkeit, also nicht Du allein, sondern auch die Bestimmung der Objectivität, folglich die Dinge und Wesen ausser Dir enthalten sind: so ist folglich auch in Gott die Grenze, das Ende, die Verneinung Deines persönlichen Daseins, Deines Ichs enthalten, und Gott hast du also ebensowohl als den Grund Deines Todes zu erkennen, wie Du

ihn als den Grund Deines Daseins anerkennst. Denn sind die Dinge in Gott, oder kommen sie wenigstens aus Gott, so kommen auch die Grenzen Deines Ichs aus ihm; kommen aber die Grenzen Deines Ichs aus Gott, so kommt auch der Tod aus Gott; denn der Tod ist nur die Folge, die Erscheinung der inneren Grenzen Deines Selbst, welche selbst wieder äusserliche selbstständige Existenz in den Dingen haben und deren Inbegriff zusammen die Objectivität überhaupt ist. Wäre kein Object, so wäre das Subject unendlich und folglich an und für sich unsterblich; wäre nur das persönliche Subject allein, so gäbe es ja begreiflicher Weise kein Ende, keine Grenze, keinen Tod desselben. Das Dasein der Objectivität aber ist der thatsächliche Beweis der Endlichkeit der Subjectivität; denn das Dasein der Objectivität ist ja, so viel und so weit als die Objectivität ist, und Objectivität ist das Nichtsein, das Ende der Subjectivität. Du magst nun denken über die Natur, wie Du nur immer willst, so wirst Du wenigstens Dir vorstellen, dass Gott sie erschaffen habe, und daher, Du magst Dich drehen und wenden, wie Du nur immer willst, die Wahrheit bestätigen müssen, dass Gott dem Nichtsein Deines Seins Dasein und Realität gegeben habe, und folglich Gott selbst der Grund Deines Todes sei. Freilich bist Du so schwachsinnig, dass Du in dem Augenblick, wo Du das Dasein und die Schöpfung einer Natur, also die Nothwendigkeit, Vernünftigkeit und Realität Deines Endes und Todes eingestehst, wieder vergissest, was Du gedacht, gesagt und gethan hast. Und es ist kein Wunder. Du machst ja Dich allein zum Inhalt Gottes, Dich allein zur Sache des Unendlichen; und natürlich ist daher der Tod ein Nichtseinsollendes, Dein Ende nicht ein wahres Ende. Da Du nicht einmal in Gott selbst an Dein Ende kommst, so kannst Du natürlich um so viel weniger im natürlichen Tode an Dein Ende kommen, und musst daher nothwendig dem Ende dieses Lebens den flatterhaften, langweiligen, dunstreichen Kometenschweif einer kernlosen Unsterblichkeit ankleben. Dabei bist Du aber wieder so kurzsichtig und Dir selbst widersprechend, dass Du nicht gewahr wirst, dass jener allerdings prachtvolle und dunstreiche Kometenschweif der

Zukunft doch nur ein ganz blasser, fast nebelartiger Wiederschein und Abglanz Deiner gegenwärtigen Majestät und Herrlichkeit ist. Indem Du Deine Persönlichkeitsbestimmungen zu den einzig absoluten Inhaltsbestimmungen Gottes selbst machst, so machst Du Dich selbst, wie bereits gemeldet, zum Inhalt des Absoluten; Du empfindest und erkennst in Gott nicht einen Abbruch von Dir, sondern vielmehr nur die Fortsetzung, und zwar eine potenzirende, vervollkommnende, erhöhende Fortsetzung von Dir. Auf diese Deine qualitative, wesentliche Fortsetzung und Fortdauer in Gott, auf diese Deine göttliche Existenz und Dignität passt nun aber doch wohl Deine quantitative, zeitlos zeitliche, endlos endliche Fortdauer in der Zukunft ebensowenig, wie der Schein auf das Wesen, das Nebenbild der Sonne auf die Sonne selbst, die Copie auf das Original. Da Du Alles schon warst in diesem Leben, was Du nur immer sein konntest, schon in ihm das Höchste erreicht hast, was bleibt Dir denn nach dem Leben noch übrig, als der blasse Mondschein von dem gegenwärtigen Sonnenlicht? Held Achilleus, Urbild griechischen Geistes, der Du so edelmüthig gestandest, lieber Taglöhner auf Erden, als König im Schattenreich sein zu wollen, o könntest Du sehen so ein modernes Subject, wie es eben den Pfauenschweif seiner Unsterblichkeit ausbreitet, die Körner der Gegenwart verschlingt, nur um sie in der anderen Welt wiederzukäuen, und die Heldengestalten der Wirklichkeit mit dem Schwanze seiner unendlichen Zeitlichkeit zu erdrosseln sucht, nur um sich der Nothwendigkeit eines wesenlosen Schattenseins zu versichern!

Der physische Grund des Todes.

So gewiss und wahrhaftig das unendliche Wesen unendlich und ewig ist, so gewiss und wahr ist es, dass das, was seinem Inhalt oder Wesen nach bestimmt und beschränkt ist, dass folglich auch eine bestimmte Person nur eine bestimmte Zeit ist. Erkennst Du an, dass Du ein begrenztes Wesen bist, nicht das Wesen selbst, dass Du eine Person bist, nicht die Person selbst, so musst Du auch anerkennen, dass Du jetzt, aber nicht immer bist. Du sagst: ich, dieses Individuum, will unsterblich sein. Du bist aber dieses Individuum nur als ein von anderen unterschiedenes, und Du kannst Dich daher nicht abtrennen von diesem Deinem Unterschiede. Diese Bestimmtheit, diese Unterschiedenheit ist die Grenze Deines Seins, die nicht aufgehoben werden kann, ohne dass Du selbst zu sein aufhörst, so wenig als Du einem bestimmten Vogel die Bestimmtheit, durch welche er sich von anderen Vögeln unterscheidet und das ist, was er ist, rauben kannst, ohne ihn sich selbst zu rauben. Aber alle Bestimmtheit, alle Trennung und Unterschiedenheit beruht nur auf diesem bestimmten, wirklichen Dasein, ist nur möglich und wirklich in diesem wirklichen Leben. Nur in diesem Leben bist Du dieser Mensch; hört daher dieses Leben auf, so hörst Du selbst zu sein auf.

Du bist Individuum nur so lange, als Du empfindest; die Gewissheit seines Daseins hat das Individuum nur in der Empfindung; das Bewusstsein ist das Sein des Seins, es ist allein absolut zuverlässiges, unbedingt gewisses, d. i. wirkliches, positives Sein; die Empfindung ist aber nichts weiter als das individuelle, mit dem Individuum identische Selbstbewusstsein; erst in der Empfindung ist daher das Individuum Individuum;

sie ist nicht ein das Sein Begleitendes, sondern sie ist das Sein des Individuums; Dasein habe ich allein in der Empfindung. Der Satz: Ich bin ein bestimmtes Individuum, hat daher seinen bestimmten Ausdruck und Sinn erst in dem Satze: Ich bin Empfindendes. Aber von der Empfindung ist die Zeit unabsonderlich; wo kein Jetzt, da ist auch keine Empfindung; ich empfinde nur dadurch, dass ich in diesem verschwindenden Jetzt, in diesem vergänglichen Augenblick empfinde. Man stellt sich die Zeit nur unter der Dimension der Länge als eine ununterbrochene, fortfliessende Linie vor; aber den ausschliessenden Augenblick kann man sich vorstellen gleichsam wie eine Perle, einen Wassertropfen, der in seiner Absonderung von dem ununterbrochenen Fluss die Gestalt der Kugel annimmt. Ich empfinde nur dadurch, dass ich gleichsam aus dem an sich gleichen und ununterbrochenen Fluss der Zeit die Perle des Augenblicks absondere, und in den engen Raum desselben mein Sein zusammenfassend einschliesse. Ich fühle immer nur Bestimmtes, aber in diesem bestimmten Gefühle bin immer ich selbst, das ganze Individuum, mein ganzes Sein enthalten; denn jedes Gefühl ist zugleich Gefühl meiner selbst, mein ganzes Sein in einer besonderen Bestimmtheit. Allein ich fühle eben nur dadurch, dass mein ganzes Sein gedrängt ist in einen einzelnen Zeitpunkt, dass in einem Jetzt mein ganzes Sein geeint, und in dieser Sammlung gegenwärtig ist. Wie das Sonnenlicht zusammengedrängt und gesammelt Feuer wird, brennt, so entsteht nur durch die Zusammendrängung meines ganzen Seins auf den Brennpunkt eines Augenblicks in mir das Feuer der Empfindung. Warum giebt es denn keinen fortdauernden Genuss? Eben weil ein fortdauernder, ein ununterbrochener Genuss nicht mehr Empfindung und Genuss wäre, der Genuss nur Genuss ist, weil er vergeht. Nur wo Absätze, Zeitabschnitte, Epochen sind, da ist Empfindung; in dem Sichselbstgleichen verschwindet sie. Wo also die Zeit aufhört, da hört auch die Empfindung und mit dieser die Individualität auf. Dieses Wesen, dieses Individuum bist Du nur in dieser Zeit. Wenn Du daher in dem dunkelblauen Jenseits, wo von aller Zeit abstra-

hirt wird, dem Individuum individuelles Dasein, Empfindung, und zwar ewige Wonne, ewige Lust zuschreibst, so folgst Du nur der Einbildung, in der Alles möglich ist, was in Wahrheit unmöglich ist, aber nicht der Vernunft.

Die bestimmte Person, das Individuum ist aber nicht blos nothwendig ein zeitliches, von der Zeit unabtrennbares, sondern auch nothwendig ein räumliches. Individuen sind nothwendig dem Raume nach ausser einander. Das Denken, die Vernunft, das Bewusstsein ist raumlos. Aber diese sind keine Individuen; Raumlosigkeit schliesst Individualität aus. Zum Individuum gehört wesentlich, dass es dem Dasein nach getrennt ist, dass es als getrenntes existirt; als getrenntes aber existiren oder räumlich sein ist Eins. Wenn Du daher ein Leben nach dem Tode annimmst, in welchem Du dasselbe Individuum sein wirst, das Du in diesem Leben warst, das nämliche persönliche Wesen, so musst Du dieses Leben — Du magst auch noch so sehr bemüht sein, alle sinnlichen Vorstellungen von ihm zu entfernen und es noch so geistig zu fühlen Dir einbilden — an einen Ort verlegen. Wo ist aber nun dieser Ort? Doch er sei, wo er wolle: wenn er gleich ein anderer Ort ist, als der Ort der Lebendigen, so hat er doch nothwendig mit diesem den Raum überhaupt gemein; denn es giebt doch offenbar keinen Raum ausser dem Raum. Allein der Raum gehört wesentlich zu unserem Leben; der Raum ist das Eigenthum, so zu sagen, der Lebendigen, er ist selbst nur der allgemeine Ausdruck unseres jetzigen sinnlichen Lebens; der Raum fällt in das Sein vor dem Tode. Da also die unsterblichen Individuen an einem Orte existiren, ihr Ort aber in den Raum fällt, so fiele folglich das Leben nach dem Tode in das Leben vor dem Tode. Denn existiren dieselben nach dem Tode räumlich — und so gewiss eine Vernunft, eine Wahrheit ist, so gewiss müssen sie räumlich existiren, wenn sie als Individuen fortdauern — so existiren sie ferner nicht nur zeitlich, — denn der Raum kann nicht wohl für sich, von der Zeit abgetrennt sein — und das unsterbliche Leben wäre also zeitliches Leben: sondern sie existiren auch mit allen sinnlichen Attributen und Beschaffenheiten behaftet, die zu diesem zeitlichen Leben ge-

hören, — denn Raum und Zeit lässt sich nicht absondern von allen übrigen Beschaffenheiten dieses sinnlichen Lebens — und das jenseitige Leben wäre also diesseitiges, wäre wieder dieses Leben, das wir hier leben. Sollten übrigens die unsterblichen Individuen nur räumlich sein, ohne die übrigen Lasten, die nothwendig mit dem Raume verbunden sind, an sich zu tragen, so bleibt wahrlich nichts übrig, als dass die nach ihrem Tode existirenden Individuen mathematische Figuren oder doch wenigstens den Linien und Dreiecken höchst ähnliche Wesen sind; allein auch die Linien und Dreiecke fallen schon in dieses Leben.

Da also das Leben der nach dem Tode als Individuen fortlebenden Individuen nothwendig in das Leben vor dem Tode fällt, so war es ganz in der Ordnung, dass man in neueren Zeiten, nachdem man sich einmal von dem Glauben an einen imaginären Himmel und von den trüben Vorstellungen eines Gespenster- und Schattenreichs, eines Hades und Scheols, eines dunkeln Aufenthalts der Todten in oder unter der Erde entfernt hatte, die Sterne zu Aufenthaltsorten der Abgeschiedenen bestimmte — eine Lokalität, die besonders diesen Vortheil für sich hat, dass dadurch das Leben nach dem Tode wenigstens in eine scheinbare Entfernung von dem Leben vor dem Tode gerückt wird, und die Todten die Lebenden nicht mehr drücken und geniren können, wie es bei ihrem ehemaligen Aufenthaltsorte der Fall war. — Bei dieser Vorstellung von den Sternen geht das Individuum von dem allgemeinen Grundsatze aus, dass diese unzähligen Körper umsonst wären, wenn sie nicht von lebenden Wesen bewohnt wären, und dass es daher dem Wesen der Natur, die nichts umsonst mache, und der Weisheit ihres Schöpfers widerspräche, wenn sie nicht bewohnt wären.

Was, rufst Du entsetzt aus, was? so viele, so ungeheuere Körper sollten umsonst sein, und nur auf dieser Erde, die sich in dem unermesslichen Ocean der Welten gleich einem Salzkörnchen geschmacklos verliert, nur auf dieser sollte Leben sein? Du vergissest in diesem Deinem zoologischen und philanthropischen Schrecken Dich von der Natur, die Dich um-

giebt, über die fernen Welttheile belehren zu lassen. Betrachte den Menschen, der von jeher als ein Mikrokosmus, als ein Spiegel des Universums angesehen wurde, und die Anschauung dieses Einen wird Dir das Universum erleuchten. Sein Körper besteht aus unendlich vielen und selbstständig unterschiedenen Theilen; es giebt Theile in den Theilen, Organe in den Organen, Systeme in den Systemen. Der kleinste Theil ist noch reich an Theilen und Bestimmungen, und wolltest Du, abgesehen von der Einheit der Beschaffenheit oder der Gattung, die blosen Materien theilen, so würdest Du auch noch an dem kleinsten Theil bis ins Unendliche fort theilen, bis ins Unzählbare zählen können. In unbegrenzbarem Vervielfältigen, Verselbstständigen, Unterscheiden entwickelt die Natur ihre unbeschränkte Schöpferkraft. Aber nun siehe dieses Wunder aller Wunder! diese Unermesslichkeit, diese Unendlichkeit von Theilen, Organen, Systemen bringt nur Ein einziges Leben, Ein Wesen, Ein Individuum hervor! Ein einziges nur! Wie wenig, wie traurig! Warum giebt es denn bei diesen unendlich vielen Theilen nur Einen Menschen? warum ist denn das Auge nicht ein eigener Mensch? warum wohnen in den Knochen und Haaren nicht schon eigene Wesen? In Betracht Deiner immateriellen Seele, die noch weniger Raum einnimmt, als der mathematische Punkt, der bekanntlich keinen Raum einnimmt, ist der menschliche Körper ein ebenso grosser, wo nicht noch grösserer Raum, als für Dein sinnliches Auge das Universum in Betracht der Erde; denn für das Raumlose und in Betracht desselben ist der kleinste Raum unendlicher Raum. Warum nimmt denn nun Deine Seele, die untheilbar, einfach, Punkt, Atom ist, Du, dieses Einzige Individuum einen so unendlich grossen Raum ein? Die ganze Seele hätte ja doch, denke ich, in Einer Haarwurzel Platz genug; warum ist also die arme Haarwurzel nicht auch eine Seele, ein Mensch? Was würden die Knochen, die Zähne sagen, wenn sie mit den Menschen jene zoologischen und philanthropischen Ansichten theilten? Was, wir Knochen, die wir den Raum eines Saturnus und Uranus einnehmen im Verhältniss zu dem unsichtbaren, untheilbaren Punkt der Seele, sollten nicht auch unsere eigenen

dem Menschen wenigstens analogen Wesen in uns enthalten, wir sollten wesenlos und menschenleer sein? Das kümmerliche Leben und der klägliche Zweck; welche uns die Naturphilosophen und Mediciner vindiciren, ist kein Leben und kein Zweck. Wir Zähne sind da, sagen sie, um die Speisen zu zerkauen und zu zermalmen, dieser unser Zweck ist unsere Thätigkeit, unser Leben. Aber was ist denn der eigentliche, der wahre, der letzte Zweck unseres Zerkauens und Zermalmens, was ist denn der Zweck dieses Zwecks, das wahre Wesen unseres Wesens? Der lebende, der wollende, denkende Mensch. Wir also, wir, die wir gar nichts gemein haben mit dem Menschen, wir Riesennaturen, an deren materieller Festigkeit und Gediegenheit das feine Kometenwesen der immateriellen Seele gleich einer Seifenblase zerfährt, die wir unendlich entfernter sind vom Menschen, als z. B. der Uranus von der Erde — denn die Entfernung des Uranus von der Erde ist ja doch noch eine räumliche, messbare; aber unsere Entfernung von dem Menschen ist eine Ferne der Natur, der Qualität, des Wesens, also eine unermessbare, unverhältnissmässige, unvergleichliche — wir sollten unseren Zweck im Menschen, in der Seele haben? wir sollten unseren Zweck so fern von uns; ausser uns haben in einer anderen mit uns gar nichts gemein habenden Natur? Unser Leben sollte nicht in uns selbst enthalten sein, sondern in einem anderen Welttheil, in der Natur des Menschen, in der Seele? Das ist unmöglich, das ist unverträglich mit der Weisheit Gottes, dass wir umsonst sein sollten, dass wir keine eigene Zahnmenschen, d. i. statt unseres nächsten Zweckes (welches ein erbärmlicher, zweckloser Zweck ist, da der Zweck dieses unseres Zerkauens ein ausländisches Wesen, die Seele, ist) nicht einen Zweck in uns enthalten sollten, der zugleich uns ebenso unmittelbar nah ist, wie jetzt der Zweck ist, den uns allein die Naturforscher anweisen, zugleich aber ebenso frei, selbstständig, edel ist, wie der Mensch: d. h. eben einen eigenen, uns angehörigen, uns angemessenen Menschen, mit Einem Worte, einen Zahnmenschen. Wenn es Menschenzähne giebt, warum sollte es denn in aller Welt nicht auch Zahnmenschen geben? ein hohler, ein menschenleerer Zahn

wäre eine himmelschreiende Lücke in der Weltschöpfung! also müssen wir Zähne unsere eigenen Bürger und Bewohner haben. Welch ein Thor ich doch früher war, wo ich mich noch für Einen Menschen hielt; wo ich nur todte, selbst- und bewusstlose Glieder und Theile, zwecklos in sich selbst, sich bewegen sah, um dieses Eine Individuum ausser ihnen hervorzubringen. Ich sehe nun lauter Menschen, wo ich sonst nur Glieder sah! Ich selbst, dieser Eine Mensch, bin nun eine unzählbare Menschenmenge!

In Deiner Anschauung von den Sternen stössest Du Dich blos an dem sinnlich selbstständigen Dasein, an der Grösse und Menge dieser Weltkörper. Sie sind doch, sie existiren; wozu also diese unendlichen Körper, wenn sie nicht für Etwas, für lebendiges Dasein, wenn sie nicht belebt sind? Du hast Recht darin, dass Du das Leben als Zweck eines Körpers setzest; Du irrst aber darin, dass du glaubst, dass jene Körper ebenso, wie sie dem Raum, dem Dasein nach selbstständig sind, so auch ihrem Zwecke und Wesen nach selbstständig sein müssen, d. h. dass dieser besondere Körper, den Du mit Deinem Auge dem Orte nach fixirst, umsonst ist, wenn nicht das, was Du auf dieser Erde findest und als ihren Zweck anerkennst, in und auf diesem Körper selbst enthalten ist; dass also dieser unermessliche Raum zwecklos ist, wenn in ihm selbst kein Leben ist. Befangen in diesem Irrthum überschattest und bevölkerst Du daher die fernen Weltkörper ohne Ausnahme und Unterschied* mit den wesenlosen Schatten Deiner üppigen Phantasie. Was Dich frappirt und irre führt, ist nur das sinnliche Dasein, blos der unbeschränkte Raum dieser Weltkörper. Allein ich muss Dir gestehen, dass mir überall, selbst hier auf der

* Diese Beschränkung und noch einige andere Modificationen sind die einzigen materiellen Veränderungen, die ich mir in dem Abschnitt von den Sternen erlaubte, erstlich weil er in seiner alten Fassung nur eine jugendliche Abschweifung vom Thema war, zweitens weil ich, so absurd ich die gewöhnliche rationalistisch teleologische Anschauung finde, welche jeden glänzenden Punkt mit lebendigen Wesen bevölkert, doch ebenso thöricht es finde, Weltkörpern, wie z. B. Venus, Mars, individuelles, bewusstes Leben absprechen zu wollen.

geist- und lebensvollen Erde, solch überflüssiges, unnützes, zweckloses Dasein aufstösst, dass mir selbst in jedem erfüllten Orte solche leere Räume begegnen, ja dass, wenn Dir deswegen die Weltkörper umsonst da zu sein scheinen, wenn nicht auf ihnen selbst Leben haust, mir aller Raum, alles Dasein, alle Natur umsonst zu sein erscheint; ich finde Alles leer und öde, Alles zwecklos, wenn ich mit diesen Vorstellungen, mit denen Du die Weltkörper betrachtest, an die Natur gehe. Fragst Du: warum sind die Körper, wenn nicht Leben in ihnen ist, so setze ich Dir die Frage entgegen: warum ist überhaupt ein Sein, ein Raum, eine Materie, eine Natur? Dein Gott hätte ja das ganze Universum in ein Atom ein- und zusammenschmelzen können; was über das Gebiet eines Atoms hinausgeht, ist verschwendetes, überflüssiges, zweckloses Sein. Warum giebt es denn nicht Einen einzigen, sondern unzählig viele Menschen? So viel als andere ausser mir sind und haben, so viel geht mir ab, so viele leere und unerfüllte Räume sind in mir; die anderen Menschen sind nichts als die objectiven, selbstständigen, ausser mir angeschauten Poren meines eigenen Selbsts. Und so sind alle Dinge porös, voll leerer, lichter Räume. Warum ist der einzelne Ton nicht schon die ganze Ouvertüre? warum ist er einzelner? In diesem einzelnen Tone schon findest Du jene Zwecklosigkeit und jenen leeren Raum, der Dir nur an den Sternen wegen ihrer sinnlichen Grösse auffällt. Dieser Eine Ton ist ganz durchlöchert, ganz porös; denn alle anderen Töne sind nicht in ihm. Warum übersiehst Du denn hier das Leere? Warum ist nicht untrennbar und ununterschiedlich Alles in Einem? Der Zweck des Baumes ist die Frucht; wozu ist denn das Blatt, der Zweig, der Ast, der Stamm, die Rinde; warum trennt sich denn dies so auseinander und giebt sich so verschwenderisch in so vielerlei Theilen besonderes und selbstständiges Dasein? Wäre es nicht weiser, wenn der Zweck unmittelbar, auf einmal ohne alle weiteren Umstände, Aus- und Abschweifungen da wäre, wenn Alles auf einfachgeistige Weise als Eines da wäre? Wenn Du zum ersten Male einen menschlichen Embryo sähest und würdest die Vorstellungen,

die Du bei der Anschauung der Himmelskörper anwendest, hier gelten lassen, wie würdest Du Dich gebärden, wenn man Dir sagte: Siehe! dieser Embryo hier ist bestimmt, ein Mensch zu werden, dieses stumme, regungslose Pflanzenleben soll einst lebendig starker, wollender, handelnder Mensch werden! Ach, welche trostlose, unweise „Einrichtung"! Warum enthält denn nicht auch dieses arme Wesen schon seinen Zweck verwirklicht in sich; warum liegt doch sein Zweck, sein Wesen, der Mensch, welcher es selbst einst werden soll, so unendlich weit von ihm, dass das, was es an sich, der Möglichkeit nach schon ist und wozu es ist, noch nicht wirklich da ist, erst durch eine lange Reihe von Jahren und Stufen zu erreichen ist? Wenn Du Dich nun nicht darüber wunderst und ärgerst, dass nicht auch schon der Embryo Mensch ist, warum willst Du Dich darüber wundern und ärgern, dass nicht auch alle Sterne schon belebte Weltkörper, nicht auch schon die Kometen Planeten sind? Wahrlich, wenn man Deine teleologischen Vorstellungen, die Du sonderbarer Weise nur bei den Sternen anwendest, auf Alles ausdehnte, so würde man endlich zu der Ueberzeugung kommen, dass eigentlich alles sinnliche, materielle Sein blose Verschwendung, zweckloser Aufwand ist, und es daher das Beste wäre, wenn gar Nichts wäre; denn nur im Nichts wäre alle Zwecklosigkeit vermieden und aufgehoben.

Die Natur, entgegnest Du mir, ist lebenslustig; solche ungeheuere Räume und so wenig Leben, wie reimt sich das zusammen, welch ein Widerspruch! Allein Du vergissest in diesem Deinem Lebensrausch zu bemerken, dass die Lebenslust der Natur zugleich Mordlust ist, die Geburt eines Wesens der Tod eines anderen, der Selbsterhaltungstrieb in der Natur zugleich Zerstörungstrieb ist. Du siehst nicht, welch eine unglückliche Sache es um das Dasein und Leben eines Einzelwesens ist, das nicht existiren kann, ohne in Gegensatz und Widerspruch mit einem anderen zu treten; wie beschränkt und bedingt das Leben ist, da es nur unter dieser Beschränkung

und Bedingung sein kann, dass es Widerspruch ist, jedes Lebendige seinen Todfeind hat. Schade, dass die Natur nicht so lebenslustig ist, wie Du; dass sie nicht nach Deiner Sinnesart, in der das blose Dasein, die sinnliche Einzelheit, dieses lebendige Individuum das Letzte und Absolute ist, sich eingerichtet hat. Wäre sie in dem Sinne lebenslustig, wie Du Dir es einbildest, so hätte sie dann gewiss das Leben separirt, vertheilt, jeder besonderen Thier- und Pflanzenspecies einen besonderen Weltkörper, jedem einzelnen Menschen aber, der doch in seiner Einzelheit ein viel umfassenderes, bedeutungsvolleres und freieres Dasein hat, als eine Thier- oder Pflanzenspecies, einen eigenen Weltkörper für ihn allein bestimmt und eingeräumt. Diese „Einrichtung" wäre gewiss zweckmässiger, als die jetzige, wo das feindliche, sich gegenseitig zerstörende Leben so zusammengedrängt und auf einander gehäuft ist. So ein für sich selbstständiger, eine eigene Welt bewohnender, so ein absoluter Mensch würde nie sterben; stirbt ja doch der Mensch nur durch den Menschen, nur deswegen, weil er sowohl getrennt, als in wesentlicher Verbindung zugleich mit anderen ist und lebt, ist ja der Tod nur da, wo ebensowohl Einheit als Unterschied ist. Wenn der Staat, folglich die Weltgeschichte — denn der Ursprung des Staates ist der Ursprung der Weltgeschichte — wenn die Sprache, folglich auch die Vernunft durch Uebereinkunft entstanden ist: warum sollte nicht auch der Tod in dem *Contrat social* seinen Grund haben? Auch die Pflanzen und Thiere haben ja unter einander gleichsam die Verabredung und Uebereinkunft getroffen, dass eins dem anderen Platz macht, der Eintritt des einen ins Leben durch den Austritt des anderen aus dem Leben bedingt ist. So eine besondere Pflanzenspecies daher, auf einen Weltkörper allein versetzt, hätte an ihm eine unendliche Sphäre des Daseins, und mit dieser Unendlichkeit der Sphäre des Daseins, in dieser absoluten Alleinheit und Einsamkeit verschwände der Grund und die Nothwendigkeit des Todes. Durch diese Vertheilung des Lebens, diese Verunendlichung des Einzelnen käme Leben in alle Himmelskörper, Friede und Ruhe auf die Erde, ewiges Leben in die ganze Natur. Auf diese Weise wäre

zwei Uebelständen zugleich abgeholfen, würden zwei lästige und störende Mücken mit Einem Schlage getroffen. — Das Leben auf der Erde also scheint Dir zu wenig und beschränkt zu sein für das grosse Universum; nur dann scheint Dir die Welt eines unendlichen Schöpfers würdig zu sein, wenn unendlich viele Leben, unzählbarer, als die zahllose Menge der Himmelskörper, die Schaar der Lebenden, der das Dasein Geniessenden ist. Du erweiterst daher und vervielfältigst dieses Leben bis ins Unendliche; die Zusätze aber zu dem beschränkten Erdenleben, die Vermehrungen und Erweiterungen desselben verlegst Du auf andere Körper, in andere Wesen, gleich als stünden die Räume der Himmelskörper Dir nur dazu offen, um in sie, wie in Bienenzellen, den Honig süsser Phantasieen niederzulegen. Allein Du stössest hier wieder an den blosen Massen Deinen Kopf an, und indem Du Dir einbildest, die Schöpfung dadurch erst vollkommen und vollständig zu machen, dass Du leere Räume im Himmel ausfüllst, übersiehst Du fortgerissen von der Dunst- und Dampfmaschine Deines excentrischen Kopfes einen Mangel, eine unausgefüllte Lücke auf dieser Erde; und diese himmelschreiende Lücke, dieser entsetzlichste aller Mängel, dieser leere Raum, der Dir eher ein Stein des Anstosses sein sollte, als die Oede im Himmel, dieser grosse Riss in der Schöpfung ist das Ende, die Verneinung des Lebens selbst, der Tod. Denn in dem Tode ist kein Leben, er ist die reinste Wüste, die entsetzlichste Lebensleere. Wohl tritt immer wieder ein neues Wesen an diese Stelle des gestorbenen; aber dieses Wesen, das jetzt ist, einst nicht mehr ist, dieses bestimmte Wesen kehrt nie wieder, ist auf ewig hin; dieser Ort, wo dieses Wesen war, bleibt immer leer, das Wesen ist dieses Wesen nur Einmal. Der Mensch ist dieser ganz bestimmte Mensch, nur jetzt, nur dieses Mal; das andere, neue unterschiedene Wesen, das an seine Stelle kommt, füllt eben, weil es ein anderes ist, jenen Platz, wo das erste war, nicht aus, sonst müsste es ganz dasselbe mit dem vergangenen sein. Die ganze Erde ist daher so durchlöchert, wie ein Sieb, so porös, wie ein Schwamm; überall sind Spalten, Sprünge, Risse; so viele Gestorbene sind, so viel leere Räume und unbesetzte

Plätze giebt es, jeder Tod ist ein gewaltiger Riss in der lebendigen Natur. Was ist nun die Hohlheit und Leerheit eines Himmelskörpers, dieser unschädliche räumliche Mangel, der darum nur Mangel in Deiner Einbildung ist, gegen den lebendigen, den qualitativen Mangel des Lebens, gegen die schmerzliche Verneinung des Lebens, den Tod? O Du Narr, der Du vor lauter Mängeln nicht den Mangel, vor eingebildeten Lücken nicht die wirkliche Lücke siehst! Hätten Deine Einbildungen in der Natur Grund und Realität, so würde die Kette der Lebendigen eine weder durch den Raum, noch durch den Tod unterbrochene Kette sein; denn die lebenden Wesen auf dem Saturn oder Uranus machen den positiven Mangel auf der Erde nicht gut. Die anderen lebenden Wesen würden und müssten sein die ununterbrochene Fortsetzung der hier lebenden Wesen, die von diesen selbst nicht unterschiedene, unmittelbar mit ihnen zusammenhängende Fortsetzung ihres Lebens. Die Stelle des Todes füllten die anderen lebenden Wesen aus, das Leben der anderen Wesen würde unmittelbar Eins sein mit dem Leben der irdischen Wesen, so dass das Leben dieser Pflanze, dieses Thiers an und in sich selbst die ununterbrochene Kette jener himmlischen Wesen wäre. Diese Pflanze z. B., die jetzt blüht, hat nach der dermaligen melancholischen und finsteren „Einrichtung“ der Natur einen bestimmten Termin ihres Lebens; auf dem Punkte, wo sie jetzt an ihr Ende kommt, würde ihr Leben etwa auf dem Uranus oder des Uranus in ihr beginnen, wie sie sich früher durch Blatt, Stängel und Blüthe hindurch entwickelte, so würde sie sich dann durch die höheren Wesen des Uranus hindurch entwickeln; wie in der phantastischen Arabeskenmalerei, so etwa würden aus Stängeln und Blumen die himmlischen Wesen hervorkeimen. Nach Beendigung ihrer Uranusperiode begänne wieder die Periode eines anderen Sterns in ihr und so fort bis ins Unendliche. Nur so wäre dann keine Lücke in der Natur, kein Lebensmangel, wenn die in Deiner Phantasie von diesem Leben durch den Raum abgetrennten, die Lücken nicht ausfüllenden, den Schmerz des Todes nicht stillenden, selbstständigen Bewohner der Himmelskörper Perioden, Lebensformen

der Thiere, Pflanzen und Menschen wären, Ansätze und Zusätze zu ihrem eigenen Leben. Zugleich dürften aber jene himmlischen Perioden nicht abgetrennt und unterschieden sein von ihren irdischen Lebensformen, sonst wäre ja die Pflanze in ihrer Uranusperiode eine andere als in der Erdperiode, und mit jeder Veränderung träte ein Nichtmehrsein, eine Lücke ein, die auszufüllen, die ein Mangel in der Schöpfung wäre. So nur würde also die Welt ganz vollkommen sein, wenn keine Veränderung in ihr wäre; denn in jeder Veränderung vergeht Etwas, und entsteht daher mit diesem Vergehen ein Nichtsein, ein Mangel. Und da alles Leben auf Veränderung beruht, so wäre also nur dann kein Lebensmangel in der Welt, wenn gar kein Leben wäre; nur wenn gar kein Leben gesetzt ist, wirst Du auch keine Verneinung des Lebens finden.

Alles, was nur immer ist, ist nicht ohne Grenzen und Schranken. Sein, Bestimmtheit, Schranke sind zugleich mit einander gesetzt; nur das Nichts ist das Schrankenlose. Jedes Ding ist ein Beweis von der Wahrheit dieses Satzes. Nur Eine Waffe giebt es gegen das Nichts, und diese Waffe ist die Grenze: sie ist der einzige Haltpunkt eines Dings, die Schranke seines Seins. Denn die Schranke oder Grenze ist nicht aussen herum, wie etwa der Zaun um das Feld, sie ist die eigene Mitte, das Centrum eines Dings. Alles in der Natur ist daher das, was es ist, nicht durch den Stoff, woraus es besteht, sondern vielmehr durch die Beschränkung des an sich unbestimmten Stoffes, durch das bestimmte Verhältniss, die bestimmte Verbindungsweise der Stoffe; und eben in dieser Bestimmtheit des Verhältnisses der Stoffe besteht die Schranke, wie das Wesen eines Dings. Aendert sich die Art, wie das, was man die elementaren Bestandtheile eines Dinges nennt, verbunden ist, ändert sich dieses bestimmte und durch seine Bestimmtheit beschränkte Verhältniss der Elemente, so ändert sich das Ding selbst. Das Wesen und Leben der Dinge ist daher Maass, Form, Art, Gesetz. Und dieses Maass, durch das und innerhalb dessen ein Ding das ist, welches es ist, ist nicht

etwa ein auf gewisse Stoffe, etwa nur auf den chemischen Stoff sich erstreckendes, sondern Alles durchdringendes Maass. Das ganze Leben und Wesen eines Dings ist durchgängige Bestimmtheit, Ein allgegenwärtiges Maass. Das Verhältniss z. B. der chemischen Stoffe dieses Fisches ist nicht nur ein gleichsam abgewogenes, sondern auch sein Organismus, sein ganzer Leib hat seine bestimmte, ihn von anderen Thieren unterscheidende Gestalt, und was ist denn diese anders, als Maass, Schranke? Ebenso ist das Verhältniss dieses Fisches nach Aussen kein schrankenloses, unbestimmt und frei gelassenes; er bewegt sich, aber er hat eine bestimmte, durch seine Gestalt bedingte Bewegung; er lebt in einem bestimmten Klima, in einem bestimmten Element, dem Wasser; aber wieder nicht im Wasser überhaupt, in jedem Wasser, sondern in einem bestimmten Quell-, Fluss- oder Seewasser. Das Seewasser ist ebensogut noch Wasser, wie das Flusswasser, und doch lebt dieser Fisch eben, weil er nie und nirgends ausser die Schranke hinausfällt, die der Mittelpunkt seiner Natur ist, Alles an ihm bestimmt und in sich fasst, nur in diesem und keinem anderen Wasser. Diese Wahrheit kannst Du selbst an Dir erfahren, wiewohl sie im Geistigen Modificationen erleidet. Du bist ein moralisches, freies Wesen; die anderen Menschen, von denen Du Dich unterscheidest, sind es ebenso. Der Stoff gleichsam, das Element, worin Du bist und woraus Du bestehst als moralisches Wesen, ist der Wille, die Freiheit. Als Stoff ist der Wille in allen Menschen gleich; mit demselben Willen und in demselben Willen, in dem und mit dem Du willst, will auch der Andere. Wie der Fisch in dem Wasser, so lebt der Mensch in dem allgemeinen Elemente des Willens; wie aber der bestimmte Fisch im bestimmten Wasser lebt, so lebst Du zugleich in einem bestimmten Willen. Durch die Art des Wollens wird der an sich als Stoff und Element in allen Menschen gleiche und Eine Wille Dein Wille, specificirter, beschränkter, unterschiedener Wille, wird er Charakter. Allein Du selbst, dieses besondere Subject, bist nun gar nichts ausser diesem specificirten Willen; diese Art des Willens, diese Schranke des Einen sich gleichen Willens ist Dein Wesen,

bist Du selbst. Aendert sich Dein Charakter, das Maass, die bestimmte Art des Wollens, so änderst Du Dich selbst; was Du bist, bist Du innerhalb dieses Maasses.

Auch das menschliche Leben hat seine nothwendige Schranke, über welche hinaus, und unter welche hinunter es nicht mehr existiren kann, und derselbe Ort, welcher der Sitz und die Quelle des menschlichen Lebens ist, ist auch die Grenze desselben. Es ist das Wesen des menschlichen Lebens selber, nur auf der Erde zu sein, nur in der Schranke, die die Natur in der Form und Gestalt der Erde hat, möglich und wirklich zu sein. Wie es zur Natur der Forelle gehört, nur in diesem bestimmten Wasser zu leben, zur Natur einer Pflanze, nur innerhalb der Grenze des bestimmten Klimas das zu sein, was sie ist; so gehört es zur Natur, zum wesentlichen Charakter des menschlichen und irdischen Lebens überhaupt, nur in der Natur, wie sie diese Natur, Erde ist, zu existiren, nur innerhalb der Schranke eines Erdjahres u. s. w. sein zu können. — Auf der Erde selbst giebt es unterschiedene Lebensmaasse, von einander abweichende Stufen, Grade und Weisen des Lebens; jede Thier- und Pflanzenspecies, jeder Menschenstamm, jedes Menschenalter, jedes Zeitalter ist so eine eigene Lebensart, ein eigenes Lebensmaass; aber das allgemeine, das einzige und letzte Maass aller dieser vielen besonderen Maasse ist die Natur selber, wie sie Erdnatur ist. Die Erde ist zwar ein bestimmtes, aber kein endlich bestimmtes, beschränktes, sondern in seiner Bestimmtheit zugleich allgemeines, unendliches, inhaltsreiches, d. i. innerhalb seiner selbst die mannigfaltigsten Arten, Unterschiede, Gegensätze gewährendes und enthaltendes Maass. Wäre das Lebensmaass der Erde endlich bestimmt, nicht in seiner Bestimmtheit allgemein und unendlich, so wäre das Maass des Erdlebens etwa das Maass einer einzigen Thier- und Pflanzenspecies oder Menschenrasse; irgend etwas, was jetzt ein besonderes Glied nur im System der Erdnatur ist, wäre das Ganze selbst. Und nur dann, wenn die Erde nur wäre das Lebensmaass einer bestimmten Art, nur dann läge in dieser bestimmten Beschaffenheit der Erde selbst der Grund und die Nothwendigkeit, über

sie als ein Endliches hinauszugehen. Da es nun aber unendlich viele und unterschiedene Maasse und Arten des Lebens auf der Erde giebt, diese Arten aber begriffen und enthalten sind innerhalb des gemeinschaftlichen Maasses, welches die Erdnatur selbst ist, so ist die Erdnatur als die allgemeine, allumfassende, unendliche Gattung, die absolute, unübersteigliche Grenze alles irdischen, folglich auch menschlichen Lebens und Wesens. Wo also nicht alle zum menschlichen Leben erforderlichen Bedingungen vollständig, unbeschädigt, ganz da sind — und zu diesen Bedingungen gehören nicht nur die allgemeinen Elemente und Stoffe, sondern auch die Form, das Maass, das bestimmte Verhältniss derselben — da ist auch kein menschliches Leben möglich. Wenn Du folglich auf dem Wege der Erfahrung, z. B. kein Wasser oder keine Atmosphäre auf einem Himmelskörper antriffst, so fordert die Vernunft, die Erfahrung, die Natur selbst von Dir den Glauben und das Eingeständniss, dass auf ihm kein menschliches oder menschenähnliches Leben sei und sein könne, dass also dort kein Ort für Dich ist. Einbilden kann man sich freilich, dass, gleichwie der Gans die Federn ausgerupft werden können, ohne dass sie aufhört, Gans zu sein, so auch das untheilbare Leben zerzupft und zerzaust werden könne, und dennoch Leben sei und bleibe. Auch kann man sich einbilden, dass auf dem Monde vielleicht das Leben aus Tod besteht, die Dürre Nässe ist, dass die Leiber der dortigen Wesen Glaskörper sind u. s. w., dass überhaupt die Einbildungen und Märchen der Phantasie, die an der massiven, derben Erde in Nichts zerfahren, auf den toleranten Himmelskörpern erfreuliche Aufnahme und gesicherte Existenz finden. Aber Diejenigen, die Einbildbarkeiten für reelle Möglichkeiten halten, die da glauben, dass wie der Gans die Federn, so dem Wesen das Wesentliche, die Sache sich selbst genommen werden könne, und doch noch dasselbe Wesen, dieselbe Sache übrig bleibe, mögen uns, ehe sie solches vom Himmel uns weiss machen wollen, von dieser Zertrennlichkeit des Wesens Proben auf der Erde ablegen; denn ist es überhaupt möglich, dass das Wesen noch Wesen bleibe, wenn man ihm das nimmt, wodurch es ist, was es ist, so muss

es auch auf der Erde selbst möglich sein. Sie mögen uns also Proben davon erst liefern, oh das Leben noch Leben ist und bleibe, wenn ihm das Leben aus dem Knochen, das Herz aus dem Leibe gerissen ist. Sie können nicht einwenden, dass diese Forderung in keinem Verhältnisse stehe zu dem, was sie thun. Denn das menschliche Lehen und Wesen überhaupt ist nicht weniger untheilbar, als der organische Leib; das Wasser, das bestimmte Maass der Jahreszeiten u. s. w. ist nicht weniger nothwendig eingeschlossen in die allgemeine Möglichkeit des menschlichen Lebens und Wesens, als das Mark, das Herz dem organischen Leibe wesentlich, nothwendig ist.

Wenn der Mensch erst jenseits der Erde im Himmel auf Uranus oder Saturnus oder wo ihr sonst wollt seine Vollendung fände, so gäbe es keine Philosophie, keine Wissenschaft überhaupt. Statt dass allgemeine, abgezogene Wahrheiten und Wesenheiten Gegenstände unseres Geistes wären, statt der Gedanken, Erkenntnisse, Begriffe, dieser rein geistigen Wesen und Objecte, die jetzt die Bewohner unseres Kopfes sind, wären dann unsere himmlischen Brüder, die Saturnus- und Uranuswesen die Bewohner unseres Kopfes. Statt Mathematik, Logik, Metaphysik hätten wir die genauesten Porträts der Himmelsbewohner. Jene himmlischen Wesen nämlich würden sich zwischen uns und die Gegenstände des Wissens und Denkens hinlagern, sie würden uns den Blick auf jene Objecte versperren, eine ewige vollkommene Sonnenfinsterniss in unserem Geiste bewirken. Sie wären uns näher und verwandter, als Gedanken, Ideen, Begriffe, denn sie sind ja nicht rein geistige oder abstracte Wesen wie diese, sondern sinnlich geistige Wesen, Wesen, die nur das Wesen der Einhildungskraft ausdrücken. Unser ganzer Geist wäre dann nur ein Traum, eine Vision der schöneren Zukunft. Derjenige daher, den die Schwere der Vernunft verhindert, auf der Oberfläche des unbegrenzten Oceans der Einbildung umherzuschwimmen, wird erkennen, dass in der Tiefe unseres Geistes, als in einer für sie irrespirabeln Luft, das Lebenslicht der Engel und aller

sonstigen ähnlichen himmlischen Wesen erlischt, dass „Geister" ebensowenig das Licht des Geistes vertragen, wie Gespenster das Morgenlicht, dass alle vom Menschen abstrahirten und gleichwohl über den Menschen gesetzten Individualwesen, sie mögen nun als Engel oder sonst wie vorgestellt werden, weiter nichts sind, als Verzierungen, als gothische Schnörkel an dem Tempel unseres Geistes, und gleich den Büsten und Statuen an den Palästen der Grossen nur das Atrium, den Vorhof unseres Innersten zieren. Denn indem wir uns über uns selbst, unser sinnliches Dasein und Leben erheben, in uns einkehren, so erheben wir uns, ohne an höhere Individuen anzustossen, in den Geist selbst, zum Gedanken des unendlichen Wesens, überhaupt zu Gedanken, Ideen, Begriffen. Da aber der Mensch es ist, welcher, indem er über sein sinnliches Sein und Wesen sich erhebt, zur Vernunft kommt, zu Gedanken, zu klaren, reinen, allgemeinen Unsinnlichkeiten, so ist sein sinnliches Sein auf der Erde ein letztes sinnliches Sein, sein irdisches Dasein sein höchstes, sein vollendetes Dasein. Hätte die Natur der Erde nicht schon hier ihr ganzes, letztes Wesen, alle in ihr liegenden und einem irdischen Wesen möglichen Lebensformen entfaltet, hätte sie nicht, wie sie zum Menschen kam, gerufen: „es ist vollbracht; bis hieher und nicht weiter", so würde der Mensch nicht denken. Das Denken ist ein Ausdruck der Sättigung, Befriedigung, Vollendung; das Denken ist die letzte äusserste Lebensgrenze des Wesens, das denkt. Das höchste Leben ist daher auch nur das Leben in Religion, Wissenschaft, Kunst; das ist das Leben über dem sinnlichen und vergänglichen Leben, das Leben über dem Tode; Wissenschaft, Kunst, Religion sind die einzig wahren Genien und Engel des Menschen, überhaupt, wenigstens für ihn die einzig wirklichen, höheren und vollkommneren Wesen; in diesen allein, aber nicht auf Saturnus und Uranus oder sonst wo existirt der Mensch auch nach dem Tode noch fort.

Die Vorstellung, dass man nach dem Tode von Stern zu Stern wandere, dass auch schon die Sterne und zwar ohne Ausnahme fertige und bequeme Wohnplätze lebendiger Einzel-

wesen seien, ist besonders deswegen der Natur und dem Geiste widersprechend, leer und flach, weil sie die grosse und ernste Tragödie der Natur in den gemeinen Kreis des bürgerlichen, ökonomischen Philisterlebens hineinzieht, die tiefen Abgründe der Natur zu seichten Wiesenbächen macht, in denen die Individuen nur sich selbst bespiegeln und liebliche Vergissmeinnichte pflücken. Es wird in jener Vorstellung, die die ganze Natur zu einem wohleingerichteten Palais oder Hôtel umschafft, wo man von Stube zu Stube eben fortspaziert, ganz übersehen das furchtbar Ernste, Finstere und Nächtliche in der Natur. Gott hat nicht als Finanzrath oder Oekonom die Welt erschaffen; Gott vergass sich selbst, als er die Welt erschuf; wohl mit Wille und Bewusstsein, doch nicht aus Wille und Bewusstsein, sondern aus seiner Natur, im Rücken seines Bewusstseins gleichsam, brachte er die Natur hervor. Nicht als klugberechnender Hausvater und Werkmeister, sondern als sich selbst vergessender Dichter entwarf er das grosse Trauerspiel der Natur.

Wenn man die älteren Principien der Erkenntniss gelten lässt, so darf man ihnen zufolge wohl mit Recht behaupten, dass das, was nicht der zureichende Grund der Erkenntniss einer Sache ist, auch nicht der zureichende Grund seines Wesens und Daseins sein könne. Gott aber nur als persönlicher Gott gefasst, Gott nur antipantheistisch, nur als gegensätzliches Extrem der Substanz gedacht, ist nicht der zureichende Erkenntnissgrund der Natur, folglich auch nicht der zureichende Grund ihres Wesens und Daseins. — Geschichte hat nur das, was selbst das Princip seiner Veränderungen ist, was allen seinen Veränderungen als allgegenwärtige wesentliche Einheit zu Grunde liegt, dessen Veränderungen daher innere, immanente, durch es selbst bestimmte, mit ihm selbst identische Veränderungen sind. Der Stein, der aus der Hand eines Bettlers in die Hand eines Königs kommt, aus Amerika nach Europa und von da nach Asien gelangt, hat deswegen noch nicht eine Geschichte, denn er selbst ist nicht das Princip dieser Ortsveränderungen. Die Pflanze dagegen hat eine Geschichte, denn sie ist das mit ihren Veränderungen selbst identische Princip

derselben. Die Veränderung ist aber nicht eine oberflächliche Metamorphose; mit jeder Veränderung tritt die sich verändernde Sache in eine neue, wesentliche Begriffsbestimmung ein: die Veränderungen sind daher die inneren Lebensmomente einer Sache selbst, alle Veränderungen zusammen das lebendige Sein selbst einer Sache. Was daher Geschichte ist oder hat, folglich selbst das Princip seiner Veränderungen ist, das hat sein Leben nicht von Aussen, sondern von Innen, aus und von sich selbst. Geschichte ist darum Leben, Leben Geschichte; ein Leben ohne Geschichte ist ein Leben ohne Leben. Aeusserliches Dasein kann wohl gegeben und geschenkt werden, aber inwendiges, wesentliches Dasein, d. i. Leben, kann nicht gegeben werden; sonst müsste die Sache sein, ehe sie lebt, die Sache sich selbst gegeben werden können. Leben ist Einheit des Wesens und Seins; Leben nur dort, wo absolute Identität mit sich selbst ist. Was daher lebt, hat den Grund und das Princip seines Seins in sich selbst, nur das, was in sich selbst und aus sich selbst ist, hat Leben. Leben heisst nichts Anderes, als der Grund seiner selbst sein. Insichsein, Selbstsein ist doch wohl die augenfälligste, unleugbarste Bestimmung des Lebens; kannst Du aber wohl Insichsein, Selbstsein vom Grund seiner selbst Sein absondern? Seinen Grund nicht in sich selbst haben, das heisst eben ausser sich sein, sein Wesen nicht in sich selbst haben und sein; denn der Grund einer Sache ist doch wohl ihr Wesen, und nur ihr Wesen ihr Grund; wo anders soll denn der Grund einer Sache liegen, als in ihrem Wesen? Leben ist nur da, wo Ursprung und Dasein identisch sind, wo das Princip des Seins selbst das Sein ist, wo Etwas nicht ausser seinen Grund tritt, sondern in ihm bleibt. Die Uhr ist nur darum Uhr, todtes, mechanisches Werk, weil ihr Princip, der Grund ihrer Existenz nicht mit ihr Eins ist; weil nicht sie selbst, sondern der Uhrmacher ihr Wesen ist. Die Uhr ist nur Uhr, wiefern sie ihre Zweckbestimmung erfüllt; ihr nächstes Wesen ist, die Stunden anzuzeigen: aber sie zeigt die Stunden nur durch die Bewegung an, und diese Bewegung kommt nicht von ihr selbst, sondern der Geist des Erfinders, des Uhrmachers, ist der Beweger der-

selhen. Die Natur stellt sich nun dem Auge des Forschers durchaus dar als Geschichte; die Geschichte verträgt sich aber nicht mit einer Erschaffung und Machung, ein hloses Machwerk hat keine Geschichte. Die Natur ist als Geschichte der Grund selhst ihrer Veränderungen; Lehen, welches unzertrennlich von der Geschichte ist, als der Grund ihrer selbst; sie kann nur aus und in ihr selbst hegriffen und erkannt werden. Von der Wahrheit der ehen ausgesprochenen Gedanken kannst Du Dich sogar an Dir selbst, als Einzelnem, als welcher Du ein Vermitteltes, Gesetztes, Abhängiges hist, überzeugen. Der Vater mit der Mutter hat Dich erzeugt; sie sind als die Wirklichkeit der Gattung selhst in ihrer Einheit im Begattungsprocesse der Grund Deines Seins; Du hist ein Einzelnes, also nothwendig dem Ursprung nach ein Gesetztes. Aber indem Du ins Lehen trittst, d. i. selhstständig wirst — denn Selbstständigkeit ist vom Leben unzertrennlich — so ist jetzt der Grund Deines Daseins nicht mehr ausser Dir: er ist in Dir mit Dir eins, Du hist nicht mehr ein Kind, ein Gesetztes, Ahhängiges — abhängig ist ja nur, was von seinem Grunde getrennt und doch zugleich mit ihm nothwendig verknüpft ist — mit Deiner Kindheit verschwindet Dein ahhängiges durch Anderes Vermitteltsein; Du hist als lehendiges, selbstständiges Selhst ein Unvergleichliches, Ursprüngliches, durch sich selhst Begründetes, Unmittelhares. Wohl in Deinem Wissen hewahrst Du noch im Heiligthume der Pietät die Reliquien Deiner Ahkunft, und erhältst die Abhängigkeit der Kindheit; aber im Lehen selbst, in der Natur sind alle bindenden Verknüpfungen aufgelöst in das stolze Gefühl Deiner Originalität, Selbstständigkeit und Unmittelharkeit. Du wirst selbstständiger Mensch, heisst ja nichts Anderes, als Du kommst in das Gefühl Deiner Ursprünglichkeit, d. i. das Gefühl des Grundes und Anfanges aller Menschen, des Wesens, der Gattung, der Menschheit. Und erst mit Deiner Selhstständigkeit, wo Dein Dasein in seinen Grund hinahsteigt, Grund Deines Seins in Dir selbst ist, fängt Dein eigentliches Leben an. Ausser sich hat nur das sein Princip und seinen Grund, was in sich ein Gewehe gleichsam ist, das sich auflösen und zertrennen lässt in Fäden, vermittelst

welcher man es an einer anderen Sache aufhängen und mit ihr verknüpfen kann. Ein solches in Fäden zertrennbares und aufhängbares Gewebe ist z. B. die Uhr. Aber das Leben ist kein Gewebe: es ist untheilhare, unendliche Einheit mit sich selber, eben deswegen Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit, schlechthin Anfang und Grund seiner selbst. Stellst Du Dir daher vor, dass das Leben, die Natur erschaffen, gemacht seien, ihren Grund ausser sich haben, so trennst Du das Leben auf, wie einen Strickstrumpf, zerlegst es, wie eine Uhr, schlägst das Lehen todt. Wohl ist der Geist der Grund der Natur; aber der Geist hringt nur auf geistige Weise und nur selbst Geistiges, Lebendiges hervor. Zum Geiste gehört aber noch mehr, als Wille und Bewusstsein; Wille und Bewusstsein (dieses Wort verstanden im gewöhnlichen Sinne) bringen nur mechanische Werke hervor, zur Production aber des Lebendigen, selbst schon der Werke der wahren Kunst und Wissenschaft, gehört mehr als Wille und Bewusstsein, gehört Geist, Genie. Warum willst Du denn Deinem Gotte nur Willen und Verstand, aber nicht Geist, Genie zuschreiben? Das Kunstgenie producirt nicht aus Verstand, Wille und Bewusstsein, sondern aus der Fülle seiner Seele, in der es Eins ist mit seinen Productionen, mit Bewusstsein, Wille und Verstand. Die Werke der eigentlichen Kunst sind darum keine blosen Werke, sie haben ihren Grund in sich selbst, sie sind darum selbst geistvolle, beseelte Werke. Die Natur ist also Grund und Princip ihrer selhst, oder — was eins ist — sie ist aus Nothwendigkeit, d. h. dem Wesen Gottes, in welchem er selbst Eins ist mit der Natur. Die Sterne müssen daher auch nicht aus einer wohleinrichtenden und arrangirenden Oekonomie- und Finanzweisheit, aus einem nur Maschinen machenden Geiste betrachtet werden, sondern sie müssen und können nur aus dem Leben selbst, aus der Natur und ihrer Geschichte erkannt werden. Das Leben unzähliger Himmelskörper, wie z. B. der Kometen, hesteht aher offenbar nicht darin, dass auf ihnen selbst Individuen sind, sondern darin, dass sie die historischen Vorbedingungen und Vorhildungen, gleichsam die Emhryone der Erde und anderer ähnlicher, zu organischem Leben geeigneter Weltkörper sind.

Nun wieder zurück zu unserem unsterblichen Individuum. Das Individuum ist nur als bestimmt zeitliches und bestimmt räumliches ein leiblich lebendiges Wesen; es ist Individuum nur in dieser seiner leiblichen Lebendigkeit. Und das bestimmte Individuum ist nichts ausser und ohne diesen seinen bestimmten Leib. Das Ende Deines Leibes ist Dein eigenes Ende. Das unsterbliche Individuum ist auch selbst von der Wahrheit und Nothwendigkeit eines Leibes, aber nur nicht dieses gegenwärtigen überzeugt, und hält es daher für angemessen, auch im künftigen Leben einen Körper zu tragen; aber freilich nicht mehr so einen groben, plumpen, empirischen Alltagskittel, wie der irdische ist, sondern einen aus ganz feinem, leichten Stoffe gewobenen, idealen, ganz klaren und zarten Körper. Das Individuum hält es auch für sehr natürlich, dass, wie im Geisterreich ein immer höher hinaufsteigender Stufengang ist, so auch in der Körperwelt ein immer zum Feineren und Vollkommeneren emporgehender Fortschritt stattfindet. Auch ist allerdings nicht zu zweifeln, dass dieser Einbildung von einem bis ins unendlich Feine hin durchdestillirten und sublimirten Körper weiter gar nichts im Wege steht, als eben die Vernunft selbst, und dass Du, wenn Du keine Grenzen, d. h. keine Vernunft anerkennst, Dir ohne alles Hinderniss einen Leib einbilden kannst, der blos aus Licht oder Rosenduft und Lilienschimmer oder gar blos aus einer Phantasie oder schönen Sonate von Mozart besteht. Allein eben die leidige Vernunft, die, wie sie selbst durchaus beschränkt und begrenzt ist, so auch überall Grenze, Ende, Ziel und Maass und Gesetz aufzeigt, die beschränkte Vernunft weist auch hier auf die unübersteiglichen Grenzen hin. Der letzte Körper in der Reihe der Körper, der wahrhaft vollkommene, geistige, himmlische, ätherische Leib ist schon der menschliche Leib. Ein geistiger und himmlischer Körper ist eben kein anderer, als ein lebendiger und beseelter, von einer Seele durchdrungener Körper. Ein ungeistiger, irdischer, der Schwere unterliegender Körper ist Erde, Wasser, Stein; aber schon in der Pflanze beginnt der irdische Leib den überirdischen anzuziehen, schon in ihr wird der Körper in den Himmel erhoben und

erleidet die Natur eine Auferstehung und Verklärung der Leiber, die durch die lange Stufenreihe der verschiedenartigsten Thiergestalten hindurchgehend in der menschlichen Gestalt ihre Vollendung erreicht, die nicht mehr von einer mit ihrer Gestalt unmittelbar identischen Seele, sondern von einer, von aller Materie freien, in sich selbst seienden, durch sich selbst bestimmten, d. i. einer wollenden und denkenden Seele, d. h. einem Geiste durchglüht und durchleuchtet, und darum die eigentlich schöne und letzte sinnliche Gestalt ist.

Wie Du nun überhaupt Dein Jenseits nur dazu brauchst, um mit ihm auszupichen die Ritzen und Spalten in den hölzernen Dachrinnen Deines Capitoliums, d. h. in den Rinnen Deiner Begriffe und Erkenntnisse, in welchen Du die erquickenden und belebenden Regengüsse, die vom Himmel auf die Erde sich ergiessen, durchlässt und nur die irdischen Theile, Schlamm und Koth, die sie natürlich auch mit sich führen, einsammelst; wie Du Dein Jenseits überhaupt nur dazu erdichtest, um mit ihm die Poren, die hohlen und leeren Zwischenräume Deines geist- und substanzlosen Todtenkopfes auszustopfen: so ist denn auch Dein jenseitiger, zukünftiger, eingebildeter Leib, der höher, vortrefflicher und geistiger sein soll, als der organische, nichts als eitel Dunst und Wind, mit dem Du die hohlen Bälge, Schweinsblasen Deiner porösen, mangelhaften Vorstellungen von den erhabensten und heiligsten Gegenständen, von dem wirklichen organischen Leibe und Leben ausfüllst. Wie Dein Jenseits nichts Anderes ist, als die Grenze zwischen der Welt, wie Du sie Dir vorstellst, und der Welt, wie sie wahrhaft ist, nichts Anderes, als die jenseits Deiner Denkart und Anschauungsweise von ihr liegende wirkliche Welt: so ist auch der höhere, jenseitige Körper nichts weiter als der diesseitige wirkliche Leib, wie er jenseits Deiner Vorstellungen, wie er in Wahrheit ist; nichts weiter, als der verkannte gegenwärtige Leib.

Betrachte nur mit Aufmerksamkeit den lebendigen, organischen Leib; vergleiche ihn gegen Stein, Wasser, Erde, oder gar gegen ein mechanisches Werk, oder gegen Deine Vorstellung von dem Körperlichen, Materiellen! Ist etwa auch der

lebendige organische Leib zusammengesetzt? aus Theilen, die auseinander gelegt werden können, zusammengesetzt? Er ist nur organischer, als lebendiger; als lebendiger ist er aber untheilbare Einheit, unzertrennbares, absolutes Ganzes. Zertheilst Du ihn, so hat er schon aufgehört, organischer, lebendiger zu sein; indem Du ihn theilst, stirbt er, ist er nicht mehr, und eben hierin, dass er getheilt stirbt, beweist er seine untheilbare Einheit; wäre er theilbar, so müsste er nach der Theilung noch leben. Mit der Zertheilung geht Alles unbedingt, ungetheilt zu Grunde, und eben dieses unbedingte Nichtsein, dieser ungetheilte Tod ist daher das sichtbarste Zeugniss von der unauflöslichen, unbedingten Einheit des organischen, lebenden Leibes. Du sagst: ein Körper ist, was theilbar ist, dessen Theile ausser einander sind. Allein die Theile des organischen Leibes sind nicht Theile, sondern Glieder; sie sind nicht ausser einander, sondern in einander; sie sind nur äusserlich getrennt, aber ihrem Zwecke, ihrem Wesen nach, welches eben das Leben ist, sind sie Eines, denn sie alle zusammen bringen nur Einen Zweck, Eine Thätigkeit, Ein Gefühl: das Leben hervor. Und wegen dieser Auflösung der Theile zu Organen Eines Zweckes, wegen dieser untheilbaren, einfachen, wesentlichen Einheit ist eben der organische, lebendige Körper als organiseher ein unkörperlicher Körper, eine immaterielle Materie, ein unsinnlich Sinnliches, und gehst Du von der Betrachtung des roh Materiellen über zur Anschauung des organischen Leibes, so wirst Du einsehen, dass er ein verklärter, geistiger, übersinnlicher Körper ist. Auch die Natur hat ihren Himmel; und dieser Himmel, in dem der Körper auferstehet und verklärt wird, ist das Leben, die Seele. Die Auferstehung und Verklärung des Leibes muss man daher in der Natur selber, nicht ausser und hinter ihr suchen.

Es ist ganz richtig, dass der organische Körper auch Materie ist; dass der Arm nicht ist, wo das Gehirn ist, das Gehirn nicht, wo das Herz, dass er also ein vielfaches Aussereinander ist. Es ist richtig, dass eine wesentliche Bestimmung der Materie das Aussereinander, das Undurchdringlichsein ist, und dass also der organische Leib, inwiefern er unter die Be-

stimmung des Aussereinander fällt, auch Materie ist. Aber ist denn dieses Aussereinander eine wesentliche Bestimmung, eine treffende, bezeichnende, charakteristische Bestimmung des organischen Leibes? Wenn Du von dem organischen Körper weiter nichts zu sagen weisst und erkennst, als dass er Materie, dass er Körper, Aussereinandersein ist, so sagst du gar nichts, und weisst gar nichts vom organischen Leibe; Du machst das Nichts zur Determination des organischen Körpers, wenn Du die Materie zu seiner Determination machst, aber nicht ein bestimmtes und bestimmendes Etwas. Allerdings ist auch das Aussereinander eine Bestimmung des Organismus, aber es ist nur eine sinnliche, nicht wesentliche, eine nur oberflächliche, aber nicht bestimmende, nur äussere, nicht innere, eine nicht ein wirkliches Etwas in ihm setzende, sondern nur eine nichtige Bestimmung desselben. Innere Bestimmung ist nur die, welche für Dich Erkenntnissgrund einer Sache ist; aber erkennst Du Etwas vom organischen Leibe, wenn Du sagst, er ist Materie? Vielmehr indem Du sagst, der organische Körper ist Materie, indem Du ihn subsummirst unter die Materie, machst Du das leere Abstractum, die nichtige Vorstellung einer puren Materie, die nirgends in der Natur existirt, zur Bestimmung desselben, und abstrahirst von Allem, wodurch und worin er organischer Leib ist. Ist nicht in ihm Alles Glied und Zweck, Alles bestimmt zu einem Zwecke, der eben das Leben ist? Ist nicht dieses Ineinandersein, diese durchgängige Zweckeinheit, in der Alles Eines ist, Ein Zweck, Ein Leben Alles durchdringt, die wesentliche Bestimmung? nicht also die Immaterialität, die Negation der Bestimmungen, die in Deiner Vorstellung das Wesen der Materie begründen, die innere Bestimmung dieses Leibes? Das Thier unterscheidet sich von den Pflanzen, noch mehr von anderen Dingen oder Wesen durch die Function des Essens und Trinkens. Auch der Mensch isst und trinkt; ist aber Essen und Trinken eine charakteristische, wesentliche Bestimmung des Menschen? Ist das wohl eine Definition des Menschen, wenn man ihn also definirt: der Mensch ist ein Wesen, das isst und trinkt? So albern diese Definition ist, so albern bist Du, wenn Du Deinen

Leib unter Deine Vorstellung der blosen Körperlichkeit und Materialität subsummirst, wenn Du ihn nur unter die Bestimmung eines Körpers, d. i. einer Materie befassest, und nicht selbst die Unkörperlichkeit zur Bestimmung dieses Körpers machst. Dein einziger Begriff, Deine einzige Erkenntniss vom Leben, d. h. vom organischen Leibe besteht daher darin, dass Du erkennst und gestehst, Du habest keine Erkenntniss, keinen Begriff von ihm; Deine höchste Erkenntniss ist überhaupt, wo Du zur Erkenntniss Deiner Begriffslosigkeit kommst, und so hast Du Dich denn auch in Beziehung auf Deine Denkungsart zur höchsten und wahren Erkenntniss des organischen Leibes emporgeschwungen, wenn Du ihn als unerkenntlich erkennst, als unbegreiflich begreifst. Denn damit erkennst Du, dass er die wirkliche Negation Deiner Vorstellungen von Materie und Seele ist, die Du aber gleichwohl im Widerspruch mit Dir selbst für unaufgebliche, absolute Vorstellungen hältst, dass sie nicht mehr auf ihn passen und ihn bestimmen, dass sie an ihm zu Schanden und zu Nichts werden, dass das Wirkliche sich nicht fassen lässt in Deine Einbildungen von einer puren, nackten Materie und einer puren, nackten Seele.

Wie mit der Materie, so verhält es sich mit der Schwere in Bezug auf den organischen Leib. Ist etwa die Schwere eine Bestimmung, die den organischen Leib als organischen bestimmt und bezeichnet? Ist z. B. dadurch, dass vom Gehirn gesagt wird, es wiegt zwei bis drei Pfund, das Gehirn bestimmt, ist dadurch etwas oder nichts gesagt? Wohl wird das Metall z. B. durch Schwere und Ponderabilität, wie das Licht durch Imponderabilität bestimmt. Aber der organische Leib ist ebenso über die Bestimmung der Ponderabilität, wie über die ihr entgegengesetzte Bestimmung der Imponderabilität erhaben: d. h. die Bestimmung der Ponderabilität ist wohl auch an ihm, aber nicht in ihm; sie bestimmt, definirt ihn nicht, wie z. B. zur Definition des Metalls die Bestimmung seiner spezifischen Schwere wesentlich gehört. Eine innere Bestimmung des Metalls ist seine Schwere; darum kann es nicht von seinem Orte fort. Der organische Leib aber hat als organischer Leib das Princip ungebundener Bewegung in sich

selbst; er kann den Ort verändern, er ist an keinen bestimmten Ort gebunden: d. h. eben die Schwere ist in ihm eine aufgehobene, nur untergeordnete und insofern nicht wesentliche Bestimmung, als er nicht durch sie ist, was er ist, organischer Leib. Der lebendige Leib überwindet freilich, wie Alles, was sich im Raume bewegt, die Raumgrenze nur vermittelst der Zeit; er kommt nur in der Zeit von einem Orte zum anderen. Du bist nicht mit dem Wunsch und der Einbildung zugleich auch mit Deinem Körper in einem fernen Orte, und so ist allerdings dem Wunsch und der Einbildung die Schwere des Körpers eine lästige Fessel. Du kannst daher, da Du überall Deine Wünsche und Einbildungen zum Maasse dessen machst, was ist und sein soll, diesen Contrast zwischen dem Wirklichen und Deinem Wunsche zum Grunde nehmen, dass ein Körper existiren müsse und werde, der Deinen Wünschen angemessen ist. Aber ich sehe nicht ein, wie und warum Du erst mit dem Tode des organischen, vernünftigen Leibes die Existenz des ge- und verwünschten Körpers erwartest? Jener Körper, der mit dem Wunsche zugleich an dem Orte des Wunsches ist, ist ein mit Deinem Wunsche identischer Körper, also ein Körper, der selbst Wunsch ist; wäre er real oder würde er einst real, träte er in den Zusammenhang einer künftigen realen Welt, so würde eben die Realität und Wirklichkeit desselben eine Schranke und Grenze Deines Wunsches sein. Als wirklicher Körper widerspräche er sich, da er nur gewünschter und eingebildeter ist; er wäre nicht mehr sentimental, wie der Seufzer, leicht und frei, wie der Wunsch, unbeschränkt, wie die Phantasie. Jener nicht Selbst-Körper, sondern Seufzer und Wunsch von einem Körper soll, darf und kann ja nur Wunsch und Einbildung sein; warum treibst Du daher solche sonderbare Spässe, dass Du die Existenz desselben erst von dem Tode des organischen Körpers an datirst?

Das vornehme unsterbliche Individuum bekümmert sich übrigens, was seinen künftigen Körper, wie überhaupt Leben und Sterben betrifft, nicht nur nicht im Mindesten darum, ob

es denn nur überhaupt möglich ist, dass eine bestimmte Person noch dieselbe, die sie ist, sein könne, wenn sie ihren bestimmten Leib verlässt, sondern hält es auch ganz unter seiner Würde, darnach sich zu erkundigen, ob die Seele sich förmlich von ihrem Körper trennen, ausser ihn hinausgehen könne, und im Tode wirklich ausser ihn hinausgehe. Vielmehr setzt es als unbezweifelhar wahr voraus, dass wie der Vogel im Käfig, das Wasser im Gefässe, so die Seele im Körper eingeschlossen sei; dass er das Wohnhaus, der Kerker derselben sei, und dass sie vielleicht im Tode gar wie der Rauch aus dem Schornstein aus ihm aufsteige. Allein die Seele ist weder in dem Körper eingeschlossen, noch kann sie von ihm ausgeschlossen werden; sie ist weder in dem Körper, noch ausser ihm, und kann folglich auch nicht ausser ihn hinausgehen. In den beiden Fällen, wenn sie in dem Körper, oder ausser ihm sein könnte, wäre sie ein selbst in bestimmter Räumlichkeit und Körperlichkeit eingeschlossenes Ding, sie wäre selbst etwas bestimmt Körperliches; denn nur selbst Körperliches kann in einem oder ausser einem Körper sein. Die Nichtkörperlichkeit ist allein die Ausserkörperlichkeit der Seele. Ebenso ist die Seele nur auf nicht räumliche Weise, nicht auf sinnliche, sondern auf geistige, wesentliche Art und Weise im Leibe.

Die Seele ist, obwohl unkörperlich, doch ebensowenig ohne ihren Körper Seele, als der Herr noch Herr ist, ohne Knecht, der Zweck ohne Mittel Zweck. Die Seele verhält sich zum Leibe, wie das Feuer zum Stoffe; der Körper ist der Docht, der Nahrungsstoff der Seele; wo kein Stoff ist, da ist kein Feuer. Insofern kann man sagen: das Feuer ist abhängig von seinem Stoffe, nothwendig an ihn gebunden; er ist sein Werkzeug. Insofern es aber den Stoff aufzehrt und vernichtet, ist das Feuer der Herr des Stoffes, das Mächtige. So wie aber das Feuer selbst aufhört, wenn vom verbrennlichen Stoffe nichts mehr übrig ist, so hört auch die bestimmte Seele, die Seele dieses bestimmten, besonderen Körpers zugleich mit ihrem bestimmten Leibe auf. Hat die Seele nämlich ihren Körper gleichsam aufgezehrt, hat sie an ihm keinen Nahrungs-

stoff mehr, ist er durch den fortwährenden Gebrauch abgenutzt und ausgefressen worden, hat sie keine Materie mehr zu ihrem Gegenwurf und Gegenstand, woran sie sich thätig erwiese, und durch dessen Aufhebung und Verzehrung sie die ist, die sie ist, Seele, so erfolgt der Tod. Der Körper ist der Gegenwurf und Gegenstand der Seele; sie ist nur Seele in der ununterbrochenen Ueberwindung und Aufhebung dieses ihres Vorwurfs. Die Immaterialität ist kein todtes, festes, ruhendes Prädicat, das ihr etwa anhängt, wie einem Dinge eine Beschaffenheit anhängt; sie ist nur immaterieli als verneinend und verzehrend die Materie: ist dem Körper aller Stoff und Kraft ausgesogen worden (— und der einzelne Körper ist eben an und für sich als einzelner, ein endliches, abnutzbares, unbrauchbar werdendes Instrument —), so dass er nicht mehr Gegenwurf sein kann, so verschwindet die bestimmte einzelne Seele zugleich mit ihrem Leibe. Die Seele ist kein Ding, kein ruhendes, fixes Wesen, das etwa, wie die Auster, so in ihrem Körper sässe; sie ist lauter Leben, lauter Thätigkeit, heiliges, übersinnliches Feuer; sie ist nie fertig, eine abgethane Sache; ihr kommt kein abgestandenes Sein zu, sie wird nur, sie ist nie. Aber eben diese reine Thätigkeit, die Seele, wie sie bestimmt, wie sie identisch ist mit dem bestimmten Leibe, endet auch zugleich mit demselben.

Die meisten Derjenigen, die eine individuelle Unsterblichkeit glauben, scheinen, wenn sie gleich von einem Körper im künftigen Leben sprechen und so Leib und Seele unterscheiden, dennoch, wenn man das Ganze ihrer Vorstellungen und Ansichten zusammennimmt, sich die Seele als etwas Körperartiges, als etwas fein Materielles in bestimmter Figur und Form vorzustellen. Gleich jenem Kirchenvater, der behauptete, dass die Seele ein Körper eigener Art und Beschaffenheit, zart, von heller, lichter Farbe, durchaus menschlicher Gestalt sei, scheinen sie sich unter der Seele nichts Anderes vorzustellen, als das Spiegelbild ihrer Individualität. So etwas Dunstartiges, in bestimmte Figur Zusammengeflossenes, so etwas sanft Himmelbläuliches und Lichtschimmerndes, oder doch wenigstens so etwas Gespensterartiges und Spukhaftes,

stellen sie sich vor, muss doch wohl die Seele sein. Wäre es nicht so, wie würden sie dann sonst an ihre eigene Unsterblichkeit glauben, den Tod nicht als wirklichen Tod anerkennen, sagen, dass die Seele ausser ihren Leib hinausgehe, und von einer förmlichen, d. h. räumlichen, sinnlichen Trennung der Seele vom Leibe reden können? Wie könnten sie denn, wenn man ihnen beweist, dass sie einst nicht mehr sein werden, daraus folgern: also verfliessen wir nach dem Tode in die Weltseele oder Urmaterie, also löst sich die Seele in den Weltgeist auf? So verunreinigen sie der Seele reines und heiliges Wesen mit ihren schmierigen Vorstellungen, befangen in mehr als thierischer Selbstsucht, die sie nicht durchdringen lässt zur Anschauung des reinsten aller Wesen! So versteinert sich in der finsteren kalten Grotte der Selbstsucht bei den tugendhaften Seelen, die aus Tugend und Frömmigkeit, d. i. aus Aufgebung ihres eigenen Selbst, an die Unaufgebbarkeit, die ewige Fortdauer ihres Selbst glauben, in das starre Bild der Individualität der Seele bewegtes, feurig flüssiges Wesen!

Wenn man von den sinnlichen, räumlichen Vorstellungen und Ausdrücken: die Seele ist in dem Körper, sie ist ausser dem Körper oder geht aus ihm heraus, das Sinnliche abstreifend, den Sinn und den Gedanken selbst herauszieht, und dabei die wichtigen Unterschiede von Seele und Geist, Denken oder Vernunft in Erwägung zieht, so hat die Vorstellung, die Seele ist in dem Körper, keinen anderen Sinn als: sie ist Empfindung; und die Vorstellung: die Seele ist ausser dem Körper, keinen anderen, als den: die Seele ist nicht blos und nicht mehr Seele, sondern Freiheit, Bewusstsein, Vernunft. Die Seele als Empfindung ist der Grund und Ursprung der Individualität, die Seele selbst, insofern sie empfindet, ist sie Individuum, und als dieses eins mit dem Leibe. Insofern man unter der Seele das Lebensprincip versteht, so kann man, da die Empfindung das constituirt, was man Leben nennt, ein Leben ohne Empfindung kein Leben ist, mit Recht und Fug sagen, dass die Seele Empfindung sei oder Empfinden. Die Seele ist in dem Leibe, heisst gedankenmässig ausgedrückt: sie bezieht sich auf ihren Leib, er ist ihr Gegenstand; denn

in dem, was mir Gegenstand ist, bin ich. Die Seele, ja der Geist kann auf keine andere Weise in einer Sache sein, als so, dass sie ihm Gegenstand ist. Sinnliches ist Gegenstand der Seele in der Empfindung; und zwar ist ihr entweder vermittelst ihres eigenen sinnlichen Daseins, des Leibes, anderes sinnliches Dasein, wie in den Empfindungen der Sinne, oder unmittelbar ihr eigenes sinnliches Dasein, wie in Schmerz und Lust, oder beides zugleich Gegenstand. In der Empfindung ist auch schon die Seele in sich und für sich, d. h. sich selbst Gegenstand; denn wie könnte sie Etwas empfinden, wie könnten ihr Objecte oder ihr eigener Leib Object sein, wenn sie nicht sich selbst zugleich Object wäre? Aber in der Empfindung ist die Seele nur sich Gegenstand, indem ihr der Leib Gegenstand ist; sie ist nicht unmittelbar durch und in sich selbst, sondern nur vermittelst und in der Gegenständlichkeit des Leibes sich Gegenstand. Die Seele ist ausser dem Körper, heisst im Gedanken und in der Wahrheit, abgelöst das roh Sinnliche, nichts Anderes, als: die Seele ist Denken, Freiheit, Wille, Vernunft, Selbstbewusstsein. Denn als Geist, nicht mehr als Empfindung, ist die Seele nicht gerichtet und bezogen auf das Sinnliche und ihren Leib, ist sie nur in sich, also ausser ihrem Körper, ist sie nur sich selbst Gegenstand, ist sie nicht vermittelst des Leibes, sondern vermittelst ihrer selbst, rein durch und in sich selbst sich Gegenstand. Die Seele macht auch auf dem Standpunkte der Vernunft Sinnliches, den Leib zum Objecte; aber hier ist er Object des Willens oder des Denkens, wo die Seele nicht vermittelst des Sinnlichen, sondern vermittelst ihrer selbst, nur in und durch sich selbst, also ausser dem Sinnlichen dasselbe zu ihrem Objecte macht. Wohl ist auch natürlich für uns, wenn wir den Leib zum Objecte des Denkens machen, die denkende Betrachtung und Erkenntniss desselben vermittelt durch die Empfindungen der Sinne, aber die Sinne sind nur die äusserlichen Mittel.

Wie also die sinnliche Vorstellung: die Seele ist ausser dem Körper, nur den Gedanken hat: die Seele ist in sich, auf sich allein bezogen, also Geist, Vernunft, so drückt das sinn-

liche Bild: die Seele kommt ausser den Körper, sie trennt sich vom Leibe, nichts aus, seinem Sinne nach, als das Werden der Seele zum Geist, die Entstehung der Vernunft in der Seele. Die Seele trennt sich vom Leibe, heisst, freilich nicht in Deiner Meinung, aber in der Wahrheit ausgesprochen und gefasst: die Seele unterscheidet sich vom Leibe, trennt sich von der Empfindung, zieht sich zurück aus aller Sinnlichkeit in die reine Beziehung auf sich selbst, und ist in dieser Abstraction, dieser geistigen Absonderung von dem Leibe, in diesem freien Verhältniss zu sich selbst, in dieser den lebendigen Leib selbst als blose Materie, als ein gleichgiltiges Anderes von sich entfernenden und ausscheidenden Einheit mit sich Selbstbewusstsein, Denken. Glaubst Du aber, dass die Trennung der Seele vom Leibe und ihr Ausserdemkörpersein etwas Anderes bedeute und bedeuten könne, als dass die Seele sich vom Leibe unterscheide, und in dieser Unterscheidung Denken und Vernunft sei, so musst Du Dir das Verhältniss der Seele zum Leibe als ein räumliches und sie selbst als ein Räumliches vorstellen. Indem Du daher Dir wirklich vorstellst, dass die Seele im Tode ausser den Körper hinausgehe, so machst Du die geistige, wesentliche, innere Entkörperung der Seele, ihr geistiges Ausserdemkörpersein zu einem räumlichen, und stellst Dir daher die höchste Thätigkeit, das höchste Wesen der Seele — denn dieses ist der Geist — als eine besondere, räumlich und zeitlich, d. i. mit dem Tode erst vorsichgehende Begebenheit vor. Wenn gewisse krankhafte Erscheinungen der Seele darin bestehen, dass für den Menschen Vorstellungen zu Erscheinungen werden, dass, wie z. B. Denen, welche Doppelgänger hatten, dem Menschen seine sinnliche Vorstellung von sich, sein Bild als ein selbstständiges Wesen gegenübertritt, dass eine und dieselbe Person zerfällt in zwei Personen, die Person sich selbst im Raume ausser sich sieht; wenn die Narrheit darauf beruht, dass Vorstellungen in dem Menschen fix, d. i. gleichsam leibhaftig werden, sinnliche, räumliche Existenz bekommen, Vorstellungen zu unmittelbaren Affectionen, zu Beschaffenheiten, Passionen und Zuständen werden: so ist Dein Glaube an die

Unsterblichkeit, insofern er der Glaube und die Vorstellung ist, dass die Seele im Tode förmlich, wirklich ausser den Leib hinausgehe, eine theoretische Narrheit, eine theoretische Seelenkrankheit. Denn wie der Narr seine Vorstellungen verleiblicht, wie sie für ihn sinnliche Wirklichkeit haben: so ist Deine vermeintliche Entkörperung der Seele nur eine Verkörperung derselben; so machst Du ihre Befreiung und Freiheit von dem Leibe, das Werden der Vernunft, Freiheit und Selbstbewusstseins, eine innere, ewige, geistige Handlung, also den Geist selbst, die höchste Thätigkeit und das höchste Wesen der Seele, zu einem besonderen Zustande, einer Passion, einem in Raum und Zeit sich zutragenden Ereigniss: denn nach dem Tode oder mit ihm soll die Seele erst frei werden vom Körper, wirklich, d. h. auf räumliche sinnliche Weise sich vom Körper scheiden oder ausser ihn hinausgehen. Dein Glaube daher an die Unsterblichkeit, inwiefern er sich gründet auf die Natur der Seele, beruht auf höchst materiellen Vorstellungen von derselben; nur ist freilich Dein Materialismus von anderer Art, als der gewöhnlich so genannte Materialismus.

Der geistige oder psychologische Grund des Todes.

Was nur immer Grund und Princip Deines Lebens ist, dasselbe ist auch Grund und Princip Deines Todes. Wie das unendliche Wesen, so begreift auch jedwede Grund- und Wesensbestimmung von Dir ebensowohl Deine Bejahung als Verneinung in sich. So sind erstlich Raum und Zeit Bejahungen Deines Seins, aber ungetrennt sind sie auch Verneinungen desselben. Du bist nur in Raum und Zeit, Du fängst an in Raum und Zeit; aber in ihnen endest Du auch: sie sind die Grenzen Deines Seins, Du kannst als Individuum nicht ausser Zeit und Raum sein, und bist also nur in diesem zeitlichen und räumlichen Leben. Du bist aber zweitens nicht nur ein bestimmtes, endliches, also raum- und zeitbegrenztes, sondern auch lebendiges Wesen; Dein Sein ist lebendiges Sein: aber eben weil Du lebst, stirbst Du auch; was Deine Affirmation, ist auch Deine Negation. Du bist aber drittens nicht nur lebendiges, sondern auch bewusstes, geistiges Wesen, Mensch. Geist, Bewusstsein, Vernunft sind Dein wahres Wesen und Sein, sind die höchsten, letzten, unendlichen Affirmationen Deines Seins; aber sie sind auch die wahren Negationen Deines Seins: denn sie sind die geistigen un- und übersinnlichen Negationen von Dir. Der unbestimmt unendliche Grund Deines Todes ist Gott, das Unendliche; die bestimmten, endlichen, selbst begründeten Gründe, welche darum sinnliche, Mittelgrund, nicht End- und Anfangsgrund sind, diese sind Zeit, Raum, Leben; der bestimmt unendliche Grund Deines Todes, der darum auch erst bestimmter Erkenntnissgrund des Todes selber ist, ist die Vernunft, der Geist, Bewusstsein. Raum und Zeit sind nur sinnliche Affirmationen und darum

auch nur sinnliche Negationen; der Tod abgeleitet nur aus Zeit und Raum, aus dem Leben ist nur ein sinnlich Begründetes; der letzte Grund ist aber überall allein erst Grund; führt man daher nur Zeit, Raum, Leben als Grund des Todes an, so führt man nur Folgen, Erscheinung, Mittelglieder als Grund des Todes an. Wer bei dieser Begründung des Todes stehen bleibt, ist ein Empirist, Materialist, Naturalist; und im Gegensatz gegen diesen Materialismus behauptet daher der Idealismus des Immortalitätsglaubens sein Recht und seine Wahrheit. Ist der Tod nur ein sinnlich Begründetes, so hat er nicht mehr Grund und nicht mehr Wahrheit, als alles Sinnliche überhaupt. So wenig das Sinnliche ein Wahres und Letztes ist, so wenig ist daher der Tod, als nur sinnlich begründet, ein Wahres und Letztes. So wie das Sinnliche nicht Schluss, sondern nur Uebergang zum Geistigen ist, so ist dann auch der Tod des Individuums nur Uebergang. Das Individuum ist nicht blos im Sinnlichen, sondern im Bewusstsein und in der Vernunft auch über dem Sinnlichen, und das Individuum ist daher gegen den Materialismus durch die Wahrheit selbst berechtigt, über den Tod, da er nur Folge des Sinnlichen nach dem Materialismus ist, sich selbst fortzusetzen, ihn nicht als sein Ende anzuerkennen. Das Individuum, welches gegen den Materialismus seine Unsterblichkeit als ein unverletzbares Heiligthum festhält, unterscheidet sich nun darin selbst nicht vom Materialisten, dass es, wie dieser, nur eine sinnliche, natürliche Grenze, nur ein sinnliches Ende als Ende des Individuums annimmt. Es weicht aber darin von ihm ab, dass es diese sinnliche Grenze nicht als wahre und letzte Grenze gelten lässt, und darin eben denkt es wahr, dass es nicht das Sinnliche als letzte Grenze fixirt. Aber die wahre Grenze des Individuums, die daher über die sinnliche Grenze, den Tod, hinausgeht, ist die Vernunft, der Geist, das Bewusstsein; die geistige Grenze, das übersinnliche Ende, der wahre Tod des Individuums ist die Vernunft. Die Grenze alles Sinnlichen, und darum des Todes selber, als eines sinnlichen Endes ist der Geist. Der Geist, das Bewusstsein, die Vernunft sind allgemein, selbstständig, unterschieden von Dir.

als dieser ausschliessenden Persönlichkeit, dieser bestimmten Individualität. Wohl als Gegenstand Deines Bewusstseins, aber nicht als Bewusster, wohl als bestimmter Denker, aber nicht als Denker bist Du Individuum, bestimmte Person; Du bist Eins mit dem Bewusstsein als Bewusster, Eins mit dem Denken, in welchem Alle Eins sind, als Denkender; Du bist geistig untergegangen, aufgelöst in den Geist. Die äusserliche Verwirklichung dieser geistigen Auflösung und Negation ist der Tod.

Hoffentlich wirst Du das doch wohl zugeben, dass Du eben als lebendiges Individuum ein Wesen hast: denn hast Du kein Wesen in Dir, so bist Du, wie sich wohl von selbst versteht, das Schlechteste und Niedrigste von Allem, was nur immer ist, da doch Alles, was ist, nothwendig ein Wesen hat. Indem Du es aber, wie ich nicht zweifle, bejahst, so erkennst Du damit sogleich an, dass Du nicht selbst das Wesen von Dir bist; denn gerade damit, dass Du bejahst, es gebe ein Wesen von Dir, machst Du eine Trennung und Unterscheidung in Dir und sprichst Du mit dieser Trennung aus, dass Du nicht selbst das Wesen von Dir bist. Ja diese Trennung und Unterscheidung, Du magst es nun wissen oder nicht wissen, machst Du ununterbrochen Dein ganzes Leben hindurch, und gerade auf dieser Trennung und Unterscheidung beruht Das, was Du den besseren Theil von Dir nennst, was aber in Wahrheit nicht blos Dein besserer Theil, sondern Dein Allerbestes, Dein Wesen selbst ist. Denn eben wegen dieser freien Trennung und Unterscheidung bist Du nicht blos ein lebendiges, beseeltes, sondern auch ein bewusstes, geistiges Wesen. Wohl hat alles was lebt und überhaupt ist ein Wesen, ist in sich getrennt und unterschieden in Dasein und Wesen; aber es trennt und unterscheidet sich nicht selbst. Du aber bist deswegen ein bewusstes Wesen, hast ein Wesen, welches nicht blos Wesen, sondern mehr als Wesen, welches Geist, Bewusstsein ist: weil Du selbst Dich von Deinem Wesen trennst und unterscheidest, und durch diese Unterscheidung und in ihr Dein Wesen zu

Deinem Gegenstand machst, und so, indem Dir Dein Wesen Gegenstand ist, Du in ihm zugleich Dir selbst Gegenstand bist.

Du kannst aber nur Dein Wesen von Dir unterscheiden und zum Gegenstand machen, weil Dein Wesen selbst darin sich von allem Naturwesen unterscheidet, dass es sich von sich selbst unterscheidet, sich selbst Gegenstand ist; Du bist Deiner selbst, als eines besonderen Individuums nur bewusst, weil Dir das reine allgemeine Wesen des Menschen — die Gattung, die Menschheit, der Geist — in Dir selbst Gegenstand ist. Aber es ist Dir nur Gegenstand, weil es sich selbst Gegenstand ist; Du bist also Deiner bewusst im Bewusstsein des allgemeinen Wesens, des Geistes von sich selber. Indem Du bewusst bist, hast Du zu unterscheiden das Bewusstsein selbst, und das, dessen Du Dir bewusst bist, den Gegenstand. Das Bewusste bist Du selbst, dieser bestimmte einzelne Mensch, dieses besondere Subject oder Individuum, oder diese Person: denn die Person ist das bewusste Individuum, inwiefern es bewusst ist, die Einzelheit, wie und wiefern sie Gegenstand des Bewusstseins ist. Der Gegenstand also, dessen Du Dir bewusst bist, ist wohl ein Einzelnes, Besonderes, bist Du eben; das Bewusstsein selbst aber ist schlechthin allgemein. Das Wissen ist eine Thätigkeit des Wesens, des Geistes selber; das Bewusstsein als solches ist durch alle Menschen hindurch sich selbst gleich, identisch mit sich, Eines; verschieden sind nur die Bewussten, der Gegenstand, die bestimmten Personen, die im Bewusstsein sich selbst wissen. Das Bewusstsein ist das Licht, die Personen sind die Farben; Farben sehe ich nur im Lichte, aber das Licht kann ich nicht in und vermittelst der Farbe sehen; wäre das Bewusstsein, der Geist, die Vernunft selbst eine Farbe, eins mit der farbigen, besonderen Person, so würde ich weder mich, noch den Anderen sehen und wissen, so wenig ich eine Farbe sehen könnte, wenn das Licht selbst eins mit der Farbe wäre. Die Farben sind die Objecte des Lichtes, wie die Personen des Bewusstseins; sie sind verschieden, Farben nur im Unterschiede von dem allen Farben zu Grunde liegenden sich selbst gleichen, identischen, reinen Wesen des Lichtes. Besonderes ist nur sichtbar in und

vermittelst des Allgemeinen, Unterschiede sind nur Gegenstand in dem, was Einheit, Ungleiches nur in dem, was sich selbst gleich ist. Die Personen sind nur Personen, ihrer selbst bewusste Individuen in dem reinen, hellen, aller Unterschiede, Farben und Besonderheiten freien Himmelslichte des Bewusstseins. Wie sich das Licht nur an der bestimmten irdischen Materie in Farben bricht, so bricht sich das Bewusstsein nur an dem Gegenstande, den Individuen, in die Farben der Personen.

Du sagst: Ich bin meiner bewusst, Ich bin mir selbst Gegenstand. Glaubst Du aber, dass das Ich, worunter Du Dich als diese besondere Person verstehst, dasselbe ist mit dem Ich, welchem es Gegenstand ist? Wäre die Person, welche der Gegenstand ist, und das Ich, welchem sie Gegenstand ist, ein und dasselbe, so wäre ja kein Wissen und Bewusstsein in Dir möglich; diese Einheit Deiner Besonderheit mit sich schlösse ja den Unterschied aus, in dem allein Wissen möglich ist. Indem Du aber sagst, ich bin meiner bewusst, machst Du einen Unterschied zwischen Subject und Object in Dir selbst. Den Unterschied begründen unterschiedene Bestimmungen; zu dem Unterschiede von Subject und Object werden daher unterschiedene Bestimmungen erfordert. Welche Bestimmungen sollten nun aber das wissende und das gegenständliche Ich unterscheiden, als einerseits die der Allgemeinheit, Identität, andererseits die der Besonderheit, Verschiedenheit? Das wissende Ich oder Subject in Dir, dem Du Gegenstand bist, ist ein von Deinem individuellen, persönlichen Ich oder Wesen unterschiedenes, allgemeines, in allen Personen sich gleiches Wesen oder Ich, das Wesen des Geistes selber; oder richtiger das in sich selbst bestehende und selbstständige Bewusstsein des Geistes. Dieses ist der absolute Grund Deiner Persönlichkeit, dieses die Möglichkeit, dass Du Deiner Individualität bewusst bist. Der Geist ist bewusst seiner selbst; er ist sich Gegenstand; die Individuen oder Personen sind selbst der Geist, inwiefern er sich Object ist; aber indem er sich Object ist nicht als dies oder jenes Individuum, nicht als einige, nicht als die Individuen in ihrer Einzelheit und Viel-

heit, sondern als alle Individuen, als sie, wie sie Eins sind, so ist er zugleich sich als Er selbst Gegenstand, ist er in den Individuen zugleich in sich selbst, in selbstständigem Unterschiede von ihnen. Wie könntest Du denn Deiner bewusst sein, Dich zum Gegenstande machen, wenn das, worin Du Dich, die besondere Person anschaust, nicht sich selbst Gegenstand, nicht reines Selbstbewusstsein, Bewusstsein des Geistes von sich selbst wäre? Wie könntest Du Dich denken, wenn das Denken sich nicht selbst dächte?

Gleichwie nun die Farben wechseln, entstehen und vergehen, so vergehen auch die Personen, die bestimmten Personen, weil sie nicht selbst das Selbstbewusstsein sind, sondern nur die Objecte desselben, oder nur Subjecte, aber nicht die reine Subjectivität, das Princip der Subjecte. Der Tod ist nun nichts Anderes, als die Handlung, wo das Subject aus seinem Princip, aus der Subjectivität heraustritt, sich von ihr abtrennt und so bloses Object wird. Todt ist, was nur Gegenstand ist. Lebendig, bewusst bist Du nur — denn wo Bewusstsein sich mit Leben verbindet, da ist nicht mehr das Leben als solches, sondern das Bewusstsein das Leben — indem Du Dir selbst Gegenstand bist; das Ich aber, dem Du Gegenstand bist, ist nicht dieselbe Person mit Dir, sondern, wie eben gesagt, das allgemeine, in allen Personen sich gleiche Ich des Geistes selber. Als Person, als Gegenstand bist Du von ihm unterschieden, und dieser Unterschied hat eben seine sinnliche Erscheinung und Offenbarung im Tode, worin Du bloses Object wirst; er ist blos die Aus- und Abscheidung Deiner Gegenständlichkeit von dem Wesen Deiner Subjectivität. Wie Du Dich so innerlich von Deinem Wesen unterscheidest, so musst Du auch äusserlich, sinnlich, Deinem Dasein nach von ihm abgeschieden werden; denn alles Geistige, Innerliche, Wesentliche hat auch seine Versinnlichung, seine Offenbarung, in der es in sichtbare Existenz tritt. Der Tod kommt nur aus den Menschen in den Menschen, er ist nur der Vollender und Ausführer seines eigenen Thuns. Nur die niedrige Denkungsart fasst den Tod als ein äusserliches Gesetz, als eine harte Naturnothwendigkeit. Wo kein Geist, keine

Freiheit, keine innere Natur ist, da ist kein Tod; denn wo keine innere Unterscheidung ist, da ist keine Freiheit, wo keine Unterscheidung, kein Tod. Der Tod setzt Geist voraus. Du stirbst, weil Du ein freies, denkendes, bewusstes Wesen bist. Bewusstsein ist Entzweiung; nur das, was sich selbst sich entgegensetzen kann, sein Wesen von sich unterscheiden, es über sich setzen, und sich als ein Bestimmtes und Einzelnes unter dasselbe subsummiren und so sich zu sich selbst als einem Objecte von sich verhalten kann, ist bewusst. Du stirbst aber gerade nur deswegen, weil Du Gegenstand bist, weil Du Dich von Deinem Wesen unterscheidest, und die innerliche Unterscheidung auch äusserliche, natürliche Abscheidung werden, das innere Thun des Vergegenständlichens sich auch als Gegenstandsein in der Natur darstellen muss, und es kommt also der Tod nur aus dem Geiste, der Freiheit. Der Grund Deines Lebens, das Bewusstsein, die Entzweiung, ist auch der wahre Grund und Ursprung Deines Todes. Die Pflanzen und Thiere sterben daher auch nur deswegen, weil in ihnen schon der Geist aufbricht, schon die Freiheit Wurzeln fasst, und ein innerliches sich Brechen und Unterscheiden in Gattung, Allgemeines, Wesen, und Dasein, Einzelheit, Erscheinung, oder richtiger in Subjectivität und Objectivität anhebt.

O Tod! ich kann mich nicht loswinden von der süssen Betrachtung Deines sanften, mit meinem Wesen so innig verschmolzenen Wesens! Spiegel meines Geistes, Abglanz meines eigenen Wesens! Aus der Trennung der einfältigen Einheit der Natur mit sich selber ist der bewusste Geist auferstanden, ist dieses allgemeine sich selbst schauende Licht hervorgebrochen, und wie der Mond mit dem Lichte der Sonne glänzt, so spiegelst Du in Deinem milden Scheine nur das brennende Sonnenfeuer des Bewusstseins wieder. Du bist der Abendstern der Natur, und der Morgenstern des Geistes: die sinnlichen Thoren halten den Einen Stern für zwei verschiedene Sterne. Du leuchtest dem Weisen aus dem Land der Träume voran zu der Geburtsstätte des wahren Heilands, des Geistes. Die Thoren wähnen, dass sie erst nach dem Tode

und durch ihn in den Geist kommen, dass geistiges Leben erst nach dem Tod entsteht, gleich als könnte eine sinnliche Negation der Grund oder die Bedingung des Geistes sein. Sie sehen nicht, dass der Tod schon das wirkliche Dasein des Geistes voraussetzt, nur dem Geiste nachfolgt, und als das sinnliche Ende eben nur die Erscheinung des geistigen und wesentlichen Endes ist. Der Morgenstern bringt nicht den Morgen, er ist selbst nur eine Erscheinung des Morgens.

Die Vorstellung, dass durch einen Sündenfall der Tod in die Welt gekommen sei, ist darin eine wahre und tiefe Vorstellung, dass sie den Tod von einer freien Handlung abhängig macht, im Geiste den Grund des Todes erkennt; aber das Wahre in ihr verliert sich wieder dadurch, dass sie eine Handlung des Geistes selber zur Handlung eines Individuums, eine allgemein geistige Handlung zu einer besonderen, zufälligen, moralischen, eine ewige zu einer zeitlichen macht. Der Tod wird daher selbst wieder für die anderen, auf Adam folgenden Individuen zu einer äusserlichen, geistlosen Nothwendigkeit; denn die moralische Handlung eines Individuums betrifft nur dieses selbst, ist als moralische nur diesem anzurechnen, und kann daher nur durch blinde nicht unterscheidende Nothwendigkeit ihre Folgen auf die anderen Individuen ausdehnen. Ueberdies bleibt in dieser Lehre der Tod anderer Wesen als der Menschen eine äusserliche, unbegriffne Nothwendigkeit. „Andere Creaturen sterben auch; aber ihr Tod ist Nichts gegen des Menschen Tod. Denn die Vögel in der Luft, die Fische im Wasser, und alle Thiere auf Erden sterben dahin, nicht aus Gottes Zorn und Ungnade, sondern nach der Natur und göttlicher Ordnung dem Menschen zu gute. Aber derer Menschen Tod ist ein armer jämmerlicher Tod, denn er kömmt aus Gottes Zorn und Ungnade etc.“

„Also Nichts ist nach dem Tode?“ Allerdings: bist Du Alles, so ist, wenn Du stirbst, nach dem Tode Nichts; bist Du aber nicht Alles, so bleibt nach dem Tode noch Alles übrig, was Du nicht gewesen bist. Bist Du freilich die Menschheit,

der Geist, das Bewusstsein selbst, so ist natürlich mit Dir Alles aus. Du bist aber, so glaube ich wenigstens, kein Gott, sondern ein Mensch, und eben weil Du nicht ein Gott bist, so sind Mehrere Deines Gleichen; Du bist nicht der einzige Mensch, sondern ausser Dir existiren noch viele andere Menschen. Glaubst Du nun nicht, dass die Mehrheit der Menschen in Deinem Wesen selber ihren Grund und Ursprung habe; glaubst Du etwa, dass es zufällig sei, dass mehrere Menschen sind? Musst Du nicht vielmehr überzeugt sein, dass die anderen Menschen, ob sie gleich selbstständig existiren, nicht nur zu Deiner Existenz, sondern auch wesentlich zu Deinem Wesen gehören? Widrigenfalls musst Du glauben, dass Du der einzige Mensch bist, der existirt. Denn kannst Du Dich von den anderen Menschen abtrennen, sind sie für Dein Inneres zufällig, so ist das Wesen der Menschheit schon in Dir ganz verwirklicht und enthalten, so bist Du Eins mit dem Wesen. Bist Du aber Deinem Wesen nach selbstständig und allein, nicht mit Anderen nothwendig und wesentlich verbunden, so bist Du auch Deiner Existenz nach allein und selbstständig; aus der Selbstständigkeit des Wesens geht die Selbstständigkeit der Existenz hervor. Da Du nun aber, wie mir die Erfahrung augenscheinlich lehrt, und Du wohl selbst eingestehst, nicht allein existirst, so sind wir wohl beide verbunden uns zu überzeugen, dass unsere Existenz unzertrennlich ist von der Existenz Anderer, dass die Anderen zu unserem Wesen nicht weniger nothwendig gehören, als wir zu uns selbst. Auch bezeugen wir, wie in vielen Handlungen und Empfindungen, so besonders auch in der Liebe durch die That, dass unser Wesen Andere erfordert, und zwar so, dass die Liebe nur als Versinnlichung und Erscheinung einer tieferen und höheren Verbindung, als sie selbst ist, einer wahren Einheit erscheint. Nach Deinem Tode also bleiben übrig Andere, bleibt übrig Dein Wesen, die Menschheit, unbeschädigt und ungeschmälert durch Deinen Tod. Ewig ist der Mensch, ewig der Geist, unvergänglich und unendlich das Bewusstsein, und ewig werden daher auch Menschen, Personen, Bewusste sein. Du selbst aber als bestimmte Person, nur Object des Bewusstseins, nicht

selbst das Bewusstsein, trittst nothwendig einst ausser Bewusstsein, und an Deine Stelle kommt eine neue frische Person in die Welt des Bewusstseins.

Sonderbar ist es, dass die Menschen nur vor den Abgründen der Zukunft, aber nicht vor denen der Vergangenheit zurückbeben, und nur bekümmert um das Nichts oder Etwas nach dem Leben, nicht auf das Nichts vor dem Leben zurückschauen, nur vorwärts, nicht hinter sich blicken. Du warst schon einmal vor dem Leben Nichts. Gesetzt — denn mit allerlei Einbildungen suchst Du die Erkenntniss der Wahrheit von Dir abzuhalten — Du wärest schon vor dem Leben einmal gewesen, wärest schon in individueller Begrenzung und Gestaltung irgendwo eingeschachtelt oder eingewickelt gelegen, so wäre doch damit nichts gewonnen: denn Du weisst es nicht, dass Du gewesen bist. Das Sein des Menschen ist aber nur bewusstes, persönliches Sein; erst mit dem Wissen geht sein Sein an. Nach der Dauer des Wissens bemisst sich die Dauer des Seins, mit dem Abbruch des Wissens ist das Sein selbst abgebrochen; ein Sein, ohne dass ich weiss, dass ich bin, ist kein Sein für mich. „Ja, wir können es nur jetzt in diesem Leben noch nicht wissen, dass wir einst schon vor diesem Leben gewesen, einst aber wird es uns offenbar werden.“ Aber damit verbannst Du noch immer nicht das Nichts aus dem Rücken Deines Lebenslaufes; jenes Leben und jenes Sein wird dadurch nimmermehr Dein Sein und Leben, wenn es Dir erst hinterdrein offenbar wird, dass Du gewesen bist und gelebt hast. Was ist es aber nothwendig, über dieses Leben hinauszugehen? In der ersten Zeit Deines Lebens warst Du noch nicht Du, dieses persönliche, bestimmte Wesen, das erst mit der Erfassung seiner selbst persönlich wird und erst an und in dieser Persönlichkeit das Maass seines Seins und seiner Dauer hat. Dass Du einst Kind gewesen, dass Du der Nämliche bist, der Du als Kind warst, weisst Du nicht durch Dich, sondern durch Andere. So sehr sind die Anderen in Dein innerstes Leben, in die Einheit des Bewusstseins Deiner Persönlichkeit verschlungen und verwebt, dass Dein Wissen von Dir ein durch das Wissen der Anderen von Dir

vermitteltes Wissen ist. Dein Bewusstsein von Dir war anfänglich ausser Dir; die Anderen selbst waren Dein Bewusstsein, in das Wissen der Anderen war Dein Sein aufgenommen; erst später, indem Du auch körperlich und äusserlich Dich verselbstständigst, wirst Du auch innerlich, geistig, selbstständig. Das Wissen Anderer von Dir wird nun auch Dein eigenes Wissen, das äussere Bewusstsein ein inneres; die Stelle, die die Anderen an Deiner Statt bekleideten, übernimmst Du nun selbst, Du empfängst gleichsam aus der Hand der Anderen Dein Bewusstsein als ein schon zubereitetes. Wie Du leiblich im Schoosse Deiner Mutter umschlossen und umfasst von ihr lagst, so ist der Mutterschooss Deines Selbsts das Bewusstsein der Anderen, von dem Du umfasst warst, ehe Du Dich selbst umfasstest; aber das Wissen Anderer von Dir und Dein Wissen von Dir bleibt immer im Leben ein innig in sich verwebtes Wissen. Wie Deine erste Speise eine im Mutterleibe zubereitete, die Milch der Mutter war, so saugst Du Deine Persönlichkeit gleichsam an und von der Brust der Menschheit ein. Der Tod ist nichts anderes, als die Handlung, worin Du Dein Bewusstsein wieder Anderen zurückgiebst und einhändigst. Dein Wissen tritt in ihm wieder aus Dir hinaus; Dein eigenes Wissen wird, wie Anfangs, wieder nur ein Wissen der Anderen von Dir, ein Wissen, das jetzt Erinnerung, Andenken, Gedächtniss ist. Das Bewusstsein ist gleichsam ein Amt, das Du während des Lebens verwaltet hast; im Tode legst Du es nieder. Wie Du Anfangs nur im Bewusstsein der Anderen existirtest, so existirst Du endlich wieder nur in ihrem Bewusstsein.

Das Bewusstsein ist die allgemeine Geistes- und Lebensluft, durch deren Einathmung Du lebst und bewusst bist, durch deren Ausathmung Du bewusstlos wirst, stirbst. Zum Bewusstsein gehören daher, wenn man sich von den einzelnen Individuen aus sein Wesen will anschaulich machen, alle Menschen, wiefern sie Ein ungetrenntes Ganze ausmachen; ihre gegenseitige, unzertrennliche Anschauung, das Wissen Aller von einander als Ein Wissen zusammen ist erst das Bewusstsein. Die Person als Person existirt nur im Wissen,

näher in der Unterscheidung; mit der Unterscheidung nimmst Du die Existenz der Person hinweg; Du bist nur, indem und so lange Du Dich unterscheidest. Aber eben dazu, dass Du Dich unterscheidest, und in dieser Unterscheidung Person bist, gehören Andere, von denen Du Dich unterscheidest; Du bist bewusst Deiner nur im Unterschied von Anderen, also nur an, in, mit Anderen und durch sie. Und eben diese Nothwendigkeit, dass zur Existenz der Person, der Unterscheidung Andere erfordert werden, dass Dein Bewusstsein zugleich ungetheilt Bewusstsein anderer Personen ist, Du nur an ihnen und durch sie Dich erkennst, ist nur eine Erscheinung davon, dass das Bewusstsein die absolute, unendliche Einheit aller Personen und Menschen ist. Der Mensch tritt als ein Einzelner — und jeder trat so hinein — in die Menschheit ein als ein Ganzes: das Bewusstsein ist aber die Menschheit selbst, das ungetrennte Ganze in der Form des Wissens. An dem Bewusstsein erkenne und schaue das grosse Geheimniss des Ganzen, der Einheit. Es ist der absolut feste, unzerstörbare, unverrückbare Mittelpunkt, die Sonne der Menschheit. So gut, wie die sinnliche Natur, ist es eine Welt, in die der Einzelne hineintritt. Wie die Aehre an der Sonne, so reifst und zeitigst Du zu einer Person heran beschienen vom Sonnenlichte des ewig geschlossenen und ewig jungen, sich innerhalb seiner stets entwickelnden und schaffenden Bewusstseins der Menschheit. Im Tode sinkst Du ermüdet von der den Einzelnen anstrengenden, ihn verzehrenden Sonnenhitze des Bewusstseins in den ewigen Schlaf, die bewusstlose Ruhe des Nichts zurück. Der Tod ist daher insofern nichts Positives, er ist nur Ausscheidung, Beraubung des Bewusstseins. Wie kannst Du aber nun klagen, dass Du sterblich bist, wenn Du nicht klagst, dass Du einst Kind, einst gar nicht warst? Wie kann Dir bangen vor dem Tode, da Du schon einmal gleichsam den Tod bestanden und durchgemacht hast, schon einmal das gewesen bist, was Du einst wieder werden wirst? Schaue doch auf das zurück, was Du vor dem Leben gewesen bist, und was vor Deinem Leben war, so wirst Du nicht mehr zittern vor dem, was Du nach dem Leben sein wirst, und nicht mehr

zweifeln, dass Etwas auch ohne Dich nach demselben und was nach demselben sein wird. Oder schaue doch wenigstens in das Leben hinein, so wirst Du schon in ihm finden, was Dir erst am Endpunkte des Lebens Gegenstand wird. Dein Sein ist immer nur auf die Gegenwart eines Augenblicks beschränkt; nur so viel bist Du, als Du immer gegenwärtig, diesen Augenblick bist. Die Vergangenheit, wenn sie auch noch in Deiner Erinnerung lebt, ist doch nicht mehr Sein; Sein ist immer nur die Gegenwart des mit seinem Sein zugleich verschwindenden Augenblicks. Dein ganzes Leben ist ein ununterbrochener Erinnerungsprocess, Alles in Dir und Du mit ihm vergehst; mit diesem Vergehen wird es Object der Erinnerung, des Geistes. Der Strom der Zeit ist daher allein der Acheron, der die Lebenden in das Schattenreich des Geistes übersetzt; die Zeit nur bildet den Uebergang vom Sein zum Wesen; die Zeit nur bringt die Welt zu Verstand und zur Besinnung. Um ein Object des Verstandes, der Erkenntniss werden zu können, muss Etwas ja vergangen sein; so lange etwas ist, so lange ist es auch nur ein Object der Leidenschaft, ein Object blinder Liebe oder blinden Hasses. Als ein ununterbrochener Erinnerungsprocess ist daher Dein Leben ein fortwährender Vergeistigungsprocess; denn die Erinnerung verwandelt Dein leibliches Sein in ideales und eben deswegen mittheilbares, aussprechliches Sein. Dein bloses Sein, Dein unmittelbar eigenes und gegenwärtiges, mit Deiner Person identisches Sein kannst Du nicht mittheilen; aber vergangenes, erinnertes Sein kann eben als Object des Geistes auch Object der Anderen werden. Wenn nun Dein ganzes Leben ein ununterbrochener Erinnerungs- und Vergeistigungsprocess ist, kannst Du wohl mit dem Tode diesen Act abbrechen, oder musst Du nicht vielmehr in ihm nur die Offenbarung und Vollendung dieses Acts erkennen? Du existirst ja schon im Leben, seinem vergangenen Theil nach, nur als erinnerte Person: Dein Leben beschliesst sich daher damit, dass Dein ganzes Sein endlich in ideales Sein sich verklärt, dass Du aus einer wirklichen Person eine vorgestellte, ein bloses Object der Vorstellung, ein nur Mitgetheiltes und Mittheilbares — ein

Wort, ein Name wirst. Du lebst nur so lange, als Du Etwas mitzutheilen hast; hast Du Alles mitgetheilt, ist nichts mehr übrig, als die letzte trockene Hülse Deiner Persönlichkeit, so giebst Du Dich selbst hin. Diese Hingebung ist der Tod. Das letzte Wort, das Du sprichst, ist der Tod, in welchem Du Dich ganz aussprichst und Anderen einsprichst; er ist der letzte Act der Mittheilung.

Wie das Leben des Einzelnen, ist aber auch die Geschichte der Menschheit nichts als ein ununterbrochener Erinnerungsprocess, in dem der Geist die Individuen, die selbstständigen Existenzen in sich verwandelt, und so das, was sie an sich selber schon sind, Objecte seines Bewusstseins, nur verwirklicht. Ohne Tod ist daher keine Geschichte, und kein Tod ohne Geschichte. Die Geschichte ist das Bewusstsein, der Geist, das Wesen selbst als Process, in der Handlung, oder das Bewusstsein als Erinnerung. Das Individuum stirbt, weil es nur ein successives Moment in dem Erinnerungsprocesse des Geistes ist; es stirbt in und an der Geschichte als Glied des geschichtlichen Ganzen. Die Menschheit, ihrem Princip nach Ein Geist, Ein Bewusstsein, ist nicht ein Ganzes, eine Einheit, wie eine Heerde Schafe, die nur aus Einzelnen besteht, welche in ihrer Einheit nur für sich, nur Einzelne sind, ihre besonderen Bedürfnisse für sich allein befriedigen, und durch diese Einheit keinen Schaden, Abbruch und keine Negation an sich erleiden. Die Menschheit ist ein Ganzes, welches in den Einzelnen als Ganzes Wirklichkeit hat; eine durchgreifende und durchdringende, eine lebendige, verzehrende, die Individuen in sich auflösende Einheit. Die Geschichte ist die Erscheinung dieser Einheit in der Zeit. Indem sie die Individuen in ihrer äusserlichen, selbstischen Existenz verneint, werden sie in der Einheit des Wesens zusammengefasst. Die Ewigkeit, d. h. die Einheit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Bewusstsein, ist selbst der Boden der Geschichte, der innere Grund derselben. Gleich dem organischen Leibe ist die Menschheit in beständiger Bewegung,

ununterbrochener Erneuerung, Erschaffung und Verwandlung ihrer Glieder, der Individuen begriffen. Sie selbst aber als Ein Ganzes, das Bewusstsein selbst, liegt über der Zeit. Die Zeit liegt gleichsam nur in der Mitte zwischen dem Ganzen und den Einzelnen, ist nur die Beziehung, das Verhältniss des Ganzen zu den Gliedern, der Einheit zu den Individuen. Das Bewusstsein ist eine in den geschichtlichen Veränderungen zugleich unveränderlich feststehende Gegenwart. Unmittelbar, zeitlos schliesst für es eine Zeit an die andere sich an; von den entferntesten geschichtlichen Zeiten an, bis zu denen hinauf das Auge des geschichtlich, zeitlich Forschenden dringen kann und wo sich die Geschichte selbst in das Dunkel bewusstlosen Lebens verliert: von jenen Zeiten bis auf unsere herab ist das Bewusstsein durch keinen Verlauf von Zeiten, durch keine Zeittrennungen unterbrochen. Wäre die Menschheit als Ganzes, wäre das Bewusstsein selbst durch Zeiten getrennt und unterbrochen, so wäre nicht nur Geschichte, sondern auch das Dasein jedes bestimmten Zeitalters unmöglich, gleichwie es auch unmöglich wäre, dass ich, ein Individuum eine Geschichte hätte, wenn, wie meine Individualität, so auch das Bewusstsein in mir in die Zeit fiele, wenn, wie meine Empfindungen, Leiden, Erfahrungen, Erlebnisse durch die Zeit getrennt, zeitlich sind, so auch das Bewusstsein selbst in mir durch die Zeit von sich getrennt, unterbrochen wäre. Ueber dem Wechsel der Zeiten und Individuen, über den Wogen des Kommenden und Vergehenden, schwebt das Bewusstsein selbst in ruhiger Sichselbstgleichheit, in ungetheilter Einheit mit sich; und nur innerhalb dieser alle Völker, Zeiten und Individuen erleuchtenden, verbindenden und umfassenden Einheit des Bewusstseins ist die Menschheit in beständiger Thätigkeit, Bewegung und Entwickelung.

Die Geschichte, als die Selbstbethätigung des seiner selbst bewussten, denkenden, vernünftigen Wesens, des Geistes, ist aber kein bloser Verlauf, wie der Verlauf des Wassers, wo dasselbe immer auf dasselbe folgt, sondern ein in sich durch Grenzen unterschiedener, zweck- und vernunftbestimmter Verlauf. Die geschichtliche Existenz des Individuums ist daher

eine zweckbestimmte Existenz; es ist ein bestimmtes Glied des geschichtlichen Ganzen; es hat in dieser Bestimmtheit seine Bestimmung, und der Grund des Todes des Individuums ist daher nicht blos der unbestimmte, dass es Glied eines Ganzen ist, sondern der dadurch selbst bestimmte, dass es ein bestimmtes Glied ist. Jeder Mensch hat eine Bestimmung, eine Zweck- und Vernunftbestimmung seines Daseins; sie offenbart sich in dem Individuum als Trieb, Verlangen, Talent, Neigung. Die Bestimmung des Individuums ist sein heiliges, unverletzliches Wesen, der Trieb aller Triebe, die Seele seiner Seele, das Princip seines Lebens, der Genius, die innere Nothwendigkeit, die Vorsehung seines Daseins. Du sollst sein, Du musst sein, so spricht die Bestimmung: aber dieses Sollen, dieses Muss ist ein sanftes, mildes Sollen und Müssen, ist kein Zwang, ist eins mit der Neigung, der Seele des Individuums, ist sein Wesen; und das Wesen ist doch wahrlich dem, dessen Wesen es ist, kein Zwang, keine äusserliche Nothwendigkeit. Der Mensch lebt so lange, als seine Bestimmung noch Bestimmung ist, als sie noch in ihm und mit ihm eins ist. Das Sein des Individuums ist als ein Gliedsein ein durchaus bestimmtes, in Maass und Ziel gesetztes Sein; ist daher die Bestimmung des Individuums Wirklichkeit geworden, als Object, abgelöst vom Individuum, in die wirkliche Welt getreten, so hat sich also seine Seele, das Princip seines Lebens vergegenständlicht. Indem aber sein Wesen Gegenstand geworden ist, so hört eben damit sein subjectives Für- und Insichsein, sein Eigensein auf — es stirbt. Das Vermögen des Individuums zu Etwas ist das Vermögen, wovon es lebt; ist daher jenes Vermögen verwendet, aufgebracht worden, als Sache in die Existenz getreten, so ist auch das Vermögen zu leben verbraucht. Das innere Ziel des Menschen ist auch das Ziel seines Lebens, das innere Maass auch das Maass seines Daseins; die Bestimmung ist der Anfang und der Schluss Deines Seins. Unvernünftig ist es daher, von dem inneren Maass des Individuums sein Sein abzutrennen, eine maasslose Dauer desselben anzunehmen, und in dem jenseitigen, d. i. zweck- und bestimmungslosen Leben das wahre Leben zu suchen. Das wahre Sein des Menschen

ist seine Bestimmung, sein Zweck. Aber der Zweck ist Grenze und Schranke; das Sein des Individuums ist daher nothwendig, inwiefern es Zweck hat oder Zweck ist, Grenze. Ein grenzenloses Sein ist ein unbestimmtes und zweckloses Sein. Der Zweck sammelt und bringt zur Besinnung; die nothwendige Folge dieser Sammlung und Besinnung, dieser Begrenzung ist der Tod. Jenes Leben daher, wo die Individuen ewig existiren, folglich ohne Bestimmung, ohne Zweck, ohne Maass und Ziel — denn hätten sie in sich eine Bestimmung, in ihrem Wesen Grenze und Determination, so müsste auch ihre Existenz eine determinirte, begrenzte sein — jenes jenseitige Leben daher ist ein Leben ohne Sammlung und Besinnung, ohne Vernunft und Ernst, ein Leben zum Spiele und Scheine. Nur dann daher, wenn Nichts vor dem Tode des Individuums gesetzt ist, muss noch Etwas nach ihm (freilich nur für es selbst) gesetzt werden, und die komische Frage entstehen: ob Nichts oder Etwas nach seinem Tode ist? Nur dann, wenn die Geschichte Nichts ist, wenn dagegen das nackte, von aller geschichtlichen Bestimmung und Zweckgrenze entblösste Individuum, das eitele, abgezogene, inhaltslose, nichtige Individuum, also ein Nichts Etwas ist, und das Etwas, das wirklich determinirte und determinirende Leben, die Geschichte, Nichts ist: nur dann bliebe allerdings nach dem Tode Nichts übrig.

Von dem Inhalte und Umfange der Bestimmung des Individuums hängt nun auch der Umfang und die Bedeutung des Platzes ab, den es nach seinem Tode als ideales Wesen, als Bild, im Schatten- oder Geisterreich der Erinnerung erhält. War die Bestimmung des Individuums eine beschränkte, der Umfang der sie verwirklichenden Handlungen ein enger, so ist auch der Erinnerungskreis ein kleiner und verschwindender Kreis; war dagegen die Bestimmung eine allgemeine, die sie realisirende Handlung daher von allgemeinem Inhalt, Umfang und Interesse, so ist auch die Erinnerung eine allgemeine, eine eigentlich historische. Von der moralischen Beschaffenheit der Handlungen, ob sie gute oder böse sind, hängt aber die Beschaffenheit der Erinnerung ab, ob sie Strafe, Verfluchung oder Belohnung, segnende, dankbare Anerkennung ist. Himmel und

Hölle haben ihre wahre Existenz und ihren Grund nur in der Geschichte, und zwar in ihr, wie sie eine in Völkereinheiten und Völkergeschichten sich gliedernde Geschichte ist; sie verdanken ihren Ursprung nur dem geschichtlichen Leben der alten Völker, welche die Gegenwart mit der Vergangenheit in ununterbrochenem innigem Zusammenhang erhielten, welchen die Geschichte noch nicht eine trockene Erzählung von dem, was geschehen, sondern wirkliches Leben, die Vergangenheit die wesentliche Grundlage des gegenwärtigen Daseins war, wo daher die Individuen sich nicht von dem wirklichen, gemeinsamen, geschichtlichen Leben absonderten, und diese ihre abstracte, abgesonderte, nackte, eitele Individualität als ein Wesentliches sich vorstellten, wie die Individuen der modernen Welt. Das höchste Leben des nicht die Geschichte und die Wirklichkeit vernichtenden, sondern nur in der Einheit mit seinem Volke, im Zusammenhang mit der Geschichte lebenden und sich wissenden Individuums ist, gefeiert in dem dankbaren Gemüthe der Nachwelt fortzuleben; die härteste Strafe für es der Fluch, die Verdammung der Nachwelt. Die Sänger des Volkes und das Volk selbst stellte die Erinnerung als ein wirkliches, existirendes Reich vor. Eben weil der Lohn der dankenden oder fluchenden Erinnerung wirklicher Lohn, die Erinnerung als allgemeine, unveränderliche Volkserinnerung ein wirkliches Reich ist, war es, abgesehen von anderen Gründen, nothwendig, dass es auch als ein sinnlich existirendes Reich vorgestellt und ausgemalt wurde. Selbst als sich die Völkereinheiten der alten Welt auflösten und mit ihnen der beschränkte Begriff eines Volks als des Wesens der Menschheit sich erweiterte in den allgemeinen, den Unterschied der Völker aufhebenden Begriff der Menschheit, selbst im Christenthum, freilich im alten Christenthum, sonderte sich nicht der Glaube an Himmel und Hölle ab von dem geschichtlichen, gemeinsamen Leben; denn der Himmel war nur denen bestimmt, die in Einheit mit der Kirche, dem Volke und Staate Gottes lebten, die Anderen wurden in die Hölle verstossen. Den modernen Subjecten freilich, die nur ihre persönliche Empfindung, ihr eigenes Wissen zum Maasse des Wirklichen machen, genügt der Lohn der Ge-

schichte nicht. Fällt nicht das, was nach ihrem Tode ist, auch nach ihm noch in ihr eigenes Wissen und Empfinden, so ist für sie Nichts nach dem Tode; empfinden sie selbst nicht den Lohn für die guten Handlungen, so giebt es, schreien sie gleich, keine Vergeltung, keine Gerechtigkeit. Alles ist ihnen nur gelegen an ihrem Unterschiede von Anderen, nichts an der Realität des Guten an und für sich, nichts an dem Wesen, an der Wahrheit, an der Liebe, der den Unterschied aufhebenden Einigung mit dem Wesen, mit den Anderen; können sie sich daher nach dem Tode nicht auch noch unterscheiden, so sagen sie, es sei Nichts nach ihm.

Da die Verbindung der Vergangenheit und Zukunft mit der Gegenwart nothwendig mit dem Bewusstsein gesetzt ist, so findet man daher auch den Glauben an Unsterblichkeit fast bei allen Völkern; denn das Wahre in diesem Glauben besteht allein darin, dass in ihm die Grundlage, die Bedingung aller Geschichte, die Einheit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, als ein Wesentliches fixirt ist. Wahrer Glaube ist aber eben darum Dein Unsterblichkeitsglaube nur dann, wenn Du glaubst an die Unendlichkeit und Wahrheit des Geistes, des Bewusstseins; glaubst an die unvergängliche Jugend der Menschheit; glaubst, dass die Menschheit eine von der Existenz dieser bestimmten, gegenwärtigen Individuen unabhängige Existenz hat; glaubst folglich, dass diese gegenwärtigen, bestimmten Individuen nicht unsterblich und unvergänglich, d. h. in Wahrheit nicht die letzten Individuen sind, mit denen das Wesen der Menschheit und Geschichte erschöpft und aus ist. Widrigenfalls ist Dein Glaube nicht ein Glaube an die Wesenhaftigkeit und Realität des Wesenhaften, sondern des Endlichen, und Dein Glaube an das ewige Leben ein Glaube an das allerzeitlichste Leben. Die Zeit ist eine Tochter der Wahrheit; sie offenbart nur Natur, sie ist der Spiegel des Wesens, sie thut keinem Dinge Etwas zu Leide; es vergeht nur in der Zeit, was im Wesen vergänglich ist, sie lüftet nur den Schleier im Tempel der Isis, ihr ganzer Act besteht in Enthüllung. Sollen daher die gegenwärtigen, vergehenden Individuen unsterblich sein, so ist jenes Leben, in dem die isolirte Gegenwart, die

gegenwärtigen Individuen ein absolut Letztes und Fixes sind, in dem also Zeitliches ewig, Vergängliches unvergänglich ist, die bestimmten Personen absolutes Bestehen und Bleiben haben, so ist jenes sogenannte ewige Leben daher nicht blos zeitliches, sondern höchst, absolut zeitliches, das allerzeitlichste, d. h. unwahrste und endlichste Leben. Dieses Leben dagegen, das Du nur dieses Leben nennst, als wäre es nur ein einzelnes, ist absolutes, ewiges und unendliches Leben, denn in ihm vergeht das Endliche, ist das Zeitliche nicht ewig. Dein Unsterblichkeitsglaube ist daher nur wahr, wenn er der Glaube an dieses Leben ist.

Die Nichtigkeit von Tod und Unsterblichkeit.

Todt nennst Du etwas nur, indem Du es vergleichst mit dem, was es früher war, und was Du selbst bist. Das Nichtsein, das Ende eines Individuums ist nur für Dich und für es selbst höchstens nur insofern, als es das Ende vorausfühlt. Aber so lange es nur das Ende vorausfühlt, ist noch nicht das Ende; das Dasein des Endes schliesst das Dasein des Individuums selbst aus. Für das Individuum wäre ja nur sein Ende Ende, wenn es im Ende nicht endete, im Tode noch zugleich, sei es auf was immer für eine Weise, lebendig wäre; das Gefühl seines Nichtseins hätte es ja nur, wenn es im Nichtsein zugleich noch im Sein wäre. Nur vor dem Tode, aber nicht im Tode ist der Tod Tod und schmerzlich; der Tod ist so ein gespenstisches Wesen, dass er nur ist, wenn er nicht ist, und nicht ist, wenn er ist. Das Ende oder Nichtsein des Individuums also, da es nicht für dieses selbst ist, hat keine Realität für es selbst; denn für das Individuum hat nur das Realität, was Gegenstand seiner Empfindung, seines Bewusstseins ist. Das Individuum ist nicht mehr nur für Andere, nicht für sich selbst; der Tod ist nur Tod für die Lebenden; er ist Nichts an sich, nichts Positives oder Absolutes; er hat keine Realität ausser in Deiner Vorstellung und Vergleichung. Du vergleichst das todte Wesen mit dem einst lebendigen Wesen, wie es noch in Deiner Vorstellung ist, und nur in dieser Vergleichung fixirst Du den Tod, verselbstständigst Du ihn und denkst ihn Dir mit Schrecken und Schauder als eine grausame, dem Todten selbst empfindliche, positive Vernichtung des Lebens. Der Tod ist aber keine positive Vernichtung, sondern eine

sich selbst vernichtende Vernichtung, eine Vernichtung, die selbst nichtig, Nichts ist; der Tod ist selbst der Tod des Todes; indem er Leben endet, endet er selbst, stirbt er an seiner Gehalt- und Inhaltslosigkeit. Eine wirkliche, positive Vernichtung ist nur eine solche, die innerhalb des Wirklichen selber ist, die nur eine partielle, nicht eine totale ist, die folglich das Wirkliche nur bestimmter Wirklichkeit, nicht der Wirklichkeit selbst beraubt, gewisse Beschaffenheiten und Prädicate des Wirklichen aufhebt, die Sphäre aber des Wirklichen nicht aufhebt. Nur eine solche Vernichtung ist etwas, die selbst nur etwas nimmt; die Bestimmung, ob sie wirkliche oder unwirkliche ist, hängt von dem Inhalt und Umfang dessen ab, das sie nimmt. Eine Vernichtung, die Alles nimmt, ist damit selbst Nichts; indem sie Alles nimmt, hat sie selbst keine Bestimmung, keinen Inhalt mehr; indem sie alle Realität aufhebt, hebt sie ihre eigene Realität auf. Wirkliche Verneinung oder Vernichtung ist daher nur die, welche selbst nur etwas Bestimmtes oder Wirkliches verneint. Eine solche Verneinung ist der Schmerz, das Uebel, das Unglück; dieses ist eine Verneinung des Wirklichen innerhalb der unverneint bleibenden Sphäre der Wirklichkeit, eine Verneinung des Wirklichen durch Wirkliches: wie, wenn ich aus dem Ueberfluss aller Güter in den Zustand der äussersten Dürftigkeit versetzt werde, diese Vernichtung meines Glückes eine wirkliche Existenz, die Armuth, ein meiner früheren Lage entgegengesetzter, bestimmter Zustand ist. Was aber die Existenz verneint, das hat selbst keine Existenz; denn indem es die Existenz verneint, verneint es das, worin, wovon und wodurch es selbst existiren könnte. Der Tod daher, indem er in der Verneinung der Existenz sich selbst verneint, indem er in der Vernichtung des Positiven, des Lebens selbst Nichts ist, ist dadurch die stärkste Bejahung und Bestätigung von der absoluten Realität der Existenz, des Lebens.

Das Leben wäre endlich? der Tod der Beweis dieser Endlichkeit? Etwas nur begrenzt Etwas. Endlich ist nur dasjenige, welches in dem, woran oder worin es endet, sein wahres Wesen hat; so ist das Kind endlich, denn seine Grenze und

Ende ist sein wahres Wesen, der erwachsene Mensch, dessen Existenz eine dem Wesen des Menschen gleiche Existenz ist. Bestimmte Dinge sind endlich, weil das, worin sie enden, im Verhältniss zu ihnen unendlich, ein höherer Grad von Wirklichkeit ist. Der Tod wäre also eine positive Grenze des Lebens? Wäre er dies, so müsste er nicht nur ein Seiendes, sondern auch eine höhere Wirklichkeit, mehr Leben sein, als das Leben selbst ist. Der Tod ist aber eine Grenze des Lebens, die keine Existenz und Realität hat; das Leben ist daher unendlich, denn seine Grenze ist Nichts. Was in seiner Grenze seine Existenz selbst verliert, in ihr aufhört, das zu sein, was es ist, wie das Leben im Tode Leben zu sein, ist unendlich, wie das einfach und untheilbar ist, welches aufhört zu sein, was es ist, wenn es getheilt wird. Das, dessen Grenze blose, unbestimmte, beschaffenheitslose, und eben wegen dieses Mangels, dieser Abwesenheit alles Sächlichen, Bestimmten, Wirklichen sich selbst aufhebende Verneinung ist, das ist selbst nicht eine bestimmte Bejahung, eine bestimmte Wirklichkeit, sondern unendliche, absolute Wirklichkeit. Von dem Maasse des Seins hängt ja das Maass des Nichtseins ab, von dem Grade der Wirklichkeit der Grad der Verneinung. Wäre daher das Leben nicht reine, unendliche Wirklichkeit, so wäre auch seine Verneinung nicht reine Verneinung, sondern eine bestimmte, als ein wirkliches Etwas oder Wesen existirende Verneinung, nicht der Tod. Obgleich das Leben seine entschiedenste, kraft- und ausdrucksvollste Wirklichkeit erst in der Empfindung und im Bewusstsein hat, so beweist doch das Leben diese seine alle Verneinung verneinende, unendliche Wirklichkeit schon auf niederen Stufen des Lebens. Auch das Leben selbst einer Pflanze ist schon unendliches Leben. Wohl hört diese Pflanze hier, die jetzt Dein Auge wunderbar entzückt, zu sein auf; aber kannst Du dieses Aufhören zum Merkmal ihrer Endlichkeit machen? Sagst Du überhaupt damit etwas von ihrem Leben aus, wenn Du es ein endliches nennst? Ist Endlichkeit ein bestimmendes Prädicat? Die Pflanze ist, was sie ist, in diesen bestimmten Bestimmungen und Beschaffenheiten ihres Organismus, und diese Bestimmungen

drücken nur sich selbst aus, aber keine charakterlose, unbestimmte Endlichkeit; sagst Du aber: sie ist endlich, so lässest Du weg die Bestimmungen, die ihr eigenthümliches Wesen begründen, so lässest Du ihr inhaltsvolles Leben in das geschmack-, geruch- und farbenlose Prädicat der Endlichkeit verschwinden. Und wenn dieses Wesen hier, das Du Pflanze nennst, vor Deinen Augen endet, geschieht deswegen mit diesem Ende ihm ein Abbruch, eine Beeinträchtigung, eine Verneinung, ist dieses Ende eine Schranke? Sie endet, weil ihr Leben Maass ist. Aber dieses Maass ist ihr Leben und Wesen selber, — es gehört ja zur Natur dieser Pflanze, nicht länger zu existiren, als sie existirt — ist ihre Bejahung; in ihrem Ende stösst sie nicht an ein Anderes, ein Fremdes an, kommt sie an keine Grenze, keine Negation; sie ist im Ende ihres Lebens ebenso im Principe ihres Lebens, als während des Lebens selber; ihr Wesen selber ist ihr Ende, wie ihr Anfang.

Wenn nun aber der Tod nur eine sich selbst verneinende Verneinung ist, so ist auch die Unsterblichkeit im gewöhnlichen Sinne als der blose Gegensatz einer Nichtigkeit eine unwirkliche, unbestimmte Bejahung des Individuums, des Lebens und Daseins. Wenn ich von Dir sage, Du bist ein lebendiges, empfindendes, liebendes, wollendes, erkennendes Wesen, so sage ich unendlich mehr, unendlich Reelleres und Bestimmteres und Tieferes von Dir aus, als wenn ich von Dir sage, Du bist unsterbliches Wesen. In jeder Handlung, Empfindung, Erkenntniss liegt mehr Wesen, mehr Realität, mehr Wirklichkeit, als in der Unsterblichkeit. So wenig ich etwas Wirkliches von der Pflanze aussage, wenn ich sage, sie ist vergänglich, so wenig ich eine Blume bestimme, wenn ich behaupte, sie vergeht, so wenig überhaupt die Prädicate Vergänglichkeit, Sterblichkeit ein Wesen afficiren, ergreifen und berühren: so wenig afficirt und trifft das Prädicat Unvergänglichkeit oder Unsterblichkeit das Leben oder Individuum. Die Eigenschaften oder Bestimmungen eines Dings sind allein seine Bejahungen; die Bestimmungen eines Dings aber zusammen sind sein Inhalt: die Bejahung, die Wesenhaftigkeit

und Wirklichkeit eines Dings ist daher sein Inhalt. Aber der Inhalt eines Dings ist erhaben ebensowohl über Sterblichkeit als Unsterblichkeit, denn er ist nur durch sich selbst bestimmt und bestimmbar, hat das Maass seiner Realität in sich selbst; wie ihm der Tod oder die Vergänglichkeit nichts nimmt, so giebt ihm die Unsterblichkeit nichts. Wie daher der Tod nur eine Verneinung ist, die Schein ist, gleicher Weise ist die Unsterblichkeit nur eine Bejahung, die Schein ist. Weise waren wahrlich diejenigen, welche behaupteten, es komme nicht darauf an, ob Du lange, sondern wie Du gelebt hast. Die Länge, die Dauer, und folglich auch die Unsterblichkeit — denn diese ist, wenn Du aufs Wesen eingehst, Dich nicht täuschen lässest durch die Blendwerke bloser Worte, weiter nichts als die abgezogene Vorstellung der Dauer — bestimmt nicht, aber das Wie bestimmt und entscheidet; das Wie ist Inhalt. Du bist ein unsterbliches Wesen, heisst in Wahrheit nichts Anderes als Du bist ein Wesen von Werth und Bedeutung. Ein sterbliches, vergängliches Wesen ist ein gleichgiltiges Wesen, an dessen Sein nichts gelegen ist, das sein kann oder nicht sein kann. Aber das Interesse des Seins liegt ja allein im Inhalt des Seins. Unsterblichsein heisst daher in Wahrheit Etwassein, denn mit dem Etwas ist die Inhalts- und Bedeutungslosigkeit, mit der Bedeutungslosigkeit die Gleichgiltigkeit, Zufälligkeit und Interesselosigkeit des Daseins aufgehoben. Sei Etwas, und Du bist unsterblich. Ende ist geist- und verstandlose Verneinung, Endlosigkeit geist- und verstandlose Bejahung.

Unsterbliches Leben ist das Leben, das um seiner selbst willen ist, das seine Bestimmung, seinen Zweck und Werth in sich selbst hat — unsterbliches Leben ist inhaltsvolles Leben. Aber schon dieses Leben hat seinen Inhalt, seinen Werth, seinen Zweck also in sich selbst. Jeder Augenblick des Lebens ist erfülltes Sein, von unendlicher Bedeutung; um seiner selbst willen, durch sich selbst gesetzt, in sich selbst befriedigt, uneingeschränkte Bejahung seiner selbst; jeder Augenblick ist ein Trunk, der bis auf den Grund den Kelch der Unendlichkeit auslecrt, der wie der Wunderkelch des Oberon immer

aus sich selbst wieder sich erfüllt. Thoren sagen, das Leben sei ein bloser, leerer Schall, vergehe wie der Hauch, verwehe wie der Wind. Nein! das Leben ist Musik, jeder Augenblick eine Melodie oder ein erfüllter, seelenvoller, geistreicher Ton. Der Wind saust gehalt- und bedeutungslos an meinen Ohren vorüber; sein Wesen ist wesen- und inhaltslose Vergänglichkeit, ein interesseloses, gleichgiltiges Wehen und Verwehen. Aber der Ton ist Musik, ist Fülle, volles Sein, Grund seiner selbst, Zweck, in sich selbst bestehender Inhalt. Auch die Töne der Musik vergehen, aber jeder Ton hat als Ton Bedeutung; vor dieser inneren Bedeutung und Seele des Tons verschwindet als ein Nichtiges und Bedeutungsloses die Vergänglichkeit. Der blose Schall ist nur im Flusse des Vergehens begriffen, denn der gegenwärtige Moment im Schalle unterscheidet sich nicht vom vergangenen oder zukünftigen, und wegen dieses unterschiedslosen Einerlei, wegen dieser gehaltlosen Wiederholung eines und desselben ist der Schall selbst gleichgiltige Vergänglichkeit und Endlichkeit. Der Ton dagegen als erfüllter, inhaltsvoller Augenblick ist ein bestimmter, unterschiedener Zeitmoment; diese Erfüllung, dieser Inhalt ist sein Zweck, seine Bedeutung. Mit diesem seinem Unterschiede, seiner Beschaffenheit, seinem Inhalte verschwindet die Gleichgiltigkeit seines Daseins, mit der Gleichgiltigkeit die blose Zeitlichkeit desselben: denn die Gleichgiltigkeit des Seins ist die blose Zeitlichkeit desselben; ein gleichgiltiges Sein ist in Wahrheit nichts Anderes, als ein blos zeitliches Sein. Ein nur zeitliches, vergängliches Sein ist ein solches, wo sich das Gegenwärtigsein, Zukünftig- und Vergangensein nicht von einander unterscheidet. Denn in der Zeit als solcher ist kein Unterschied; der gegenwärtige Zeitmoment als bloser Zeitmoment ist von dem vergangenen nicht unterschieden und abgesondert. Der Inhalt nur unterscheidet die Zeit; erst durch seine Beschaffenheit ist der gegenwärtige Moment ein bestimmter, also unterschiedener Moment. Jedes Etwas, jeder Inhalt ist daher unzeitlich und überzeitlich; jede Grenze in der Zeit eine Grenze, Verneinung der Zeit selber; jeder erfüllte Augenblick als erfüllter Ewigkeit und Unendlichkeit.

Ewigkeit ist nichts Anderes als die Erfüllung und Bestimmung der Zeit, als diese die thätige, wirkliche Verneinung der Zeit in der Zeit. Ewigkeit ist Kraft, Energie, That, Sieg. That ist sie aber nur, wenn sie in der Zeit über der Zeit ist, in der Zeit die Zeit verneint. Sieger ist nur der, erhaben über das Unglück nur der, welcher im Unglück das Unglück verneint und besiegt; aber nicht der, welcher jenseits des Unglücks im weichen Schoosse der Fortuna schlummert. Der Ton ist nur deswegen Ton, weil er im Vergehen die Verneinung des Vergehens, nicht blos zeitlicher, sondern in seiner Zeitlichkeit bestimmter, inhaltsvoller, zeitverneinender Ton ist. Wohl ist der Ton kurz oder lang; ist er aber weiter gar nichts, als kurz oder lang? Wohl vergeht auch die Sonate selbst, in der diese einzelnen Töne bald kurz oder lang sind, sie wird nicht ewig fortgespielt; aber ich frage Dich, wie würdest Du einen solchen nennen, der, während die Sonate gespielt wird, nicht hörte, sondern nur zählte, die Dauer der Töne vom Inhalte absonderte, in dieser Absonderung die Zeitlichkeit für sich selbst zum Objecte machte, wenn die Sonate vorüber ist, die Viertelstunde, die sie gedauert hat, zum Prädicate seines Urtheils über die Sonate machte, und während die Anderen, hingerissen von der Bewunderung ihres Inhalts, ihre Bedeutung in bestimmten Worten zu bezeichnen suchten, die Sonate als eine viertelstündige Sonate charakterisirte? Du würdest zweifelsohne selbst das Prädicat Narr noch zu gut finden, um einen solchen zu bezeichnen. Wie soll man nun Diejenigen nennen, die die Vergänglichkeit zu einem Prädicate dieses Lebens machen, die da glauben, sie sagen etwas, sie fällen ein Urtheil über das Leben, wenn sie sagen: es ist endlich, zeitlich, vergänglich? Womit man nichts sagt, nichts denkt, nichts bezeichnet, das ist selbst nichts. Wie soll man also Diejenigen nennen, die das Nichts zu Etwas und dafür das Etwas, das Wirkliche, den Inhalt des Lebens zu einem Nichts machen? Sie selbst nennen sich Christen, Fromme, Rationalisten, wohl auch Philosophen; Du aber nenne sie Thoren und bestätige noch mit Deinen letzten Athemzügen die Wahrheit dieses Lebens!

Die Unsterblichkeitsfrage

vom Standpunkt der Anthropologie.

1846. 1866.

Der allgemeine Unsterblichkeitsglaube.

„Der Unsterblichkeitsglaube ist wie der Gottesglaube ein allgemeiner Glaube der Menschheit. Was alle oder wenigstens fast alle Menschen — denn es giebt allerdings auch hier traurige Ausnahmen — glauben, ist in der Natur des Menschen begründet, ist nothwendig wahr, sowohl subjectiv, als objectiv; also ist ein Mensch, der diesen Glauben noch nicht hat oder gar bekämpft, ein Unmensch, oder doch ein abnormer, defecter Mensch, denn es fehlt ihm ein wesentlicher Bestandtheil des menschlichen Bewusstseins.“ Dieser von der Uebereinstimmung der Völker oder Menschen hergenommene Beweisgrund ist, obgleich er theoretisch für den schwächsten erklärt, und daher gewöhnlich nur ganz verschämt nebenbei angeführt wird, wirklich, d. h. in der That und Wahrheit, selbst bei Denen, die im Dünkel ihrer Vernunftgründe für die Unsterblichkeit befangen, denselben kaum der Erwähnung werth finden, der allermächtigste Beweisgrund. Er verdient daher vor Allem beleuchtet zu werden.

Es ist richtig: fast bei den meisten Völkern findet sich — um dieses Wort beizubehalten — der Unsterblichkeitsglaube; aber es kommt, ebenso wie bei dem Gottesglauben, darauf an, zu sehen, was dieser Glaube denn eigentlich ausdrückt. Alle Menschen glauben an Unsterblichkeit. Das heisst: sie schliessen nicht mit dem Tode eines Menschen dessen Existenz; aus dem einfachen Grunde, weil damit, dass ein Mensch aufgehört hat, wirklich, sinnlich zu existiren, er noch nicht aufgehört hat, geistig, d. h. im Andenken, im Herzen der Ueberlebenden zu existiren. Der Todte ist für den Lebenden nicht Nichts geworden, nicht absolut vernichtet;

er hat gleichsam nur die Form seiner Existenz verändert; er ist nur aus einem leiblichen Wesen ein geistiges, d. h. aus einem wirklichen ein vorgestelltes Wesen geworden. Der Todte macht zwar keine materiellen Eindrücke mehr; aber seine Persönlichkeit behauptet sich, imponirt auch in der Erinnerung noch. Der ungebildete Mensch unterscheidet aber nicht zwischen subjectiv und objectiv, d. h. zwischen Gedanke und Gegenstand, Vorstellung und Wirklichkeit, Einbildung, Vision und Anschauung. Er reflectirt nicht auf und über sich; was er thut, das geschieht ihm; das Activ ist für ihn ein Passiv, der Traum Wahrheit, Wirklichkeit; die Empfindung Eigenschaft des Empfundenen, die Vorstellung des Gegenstands Erscheinung des Gegenstands selbst. Der Todte ist für ihn daher, obwohl nur noch ein Wesen der Vorstellung, ein wirklich existirendes Wesen, folglich auch das Reich der Erinnerung, der Vorstellung, ein wirklich existirendes Reich. Natürlich schreibt sich nun auch der Lebende nach dem Tode dieses Sein der Todten zu; denn wie sollte er sich von den Seinigen trennen können? Er war im Leben mit ihnen vereint; er wird und muss es also auch nach dem Tode sein. Der Unsterblichkeitsglaube, wie er ein nothwendiger, unverfälschter und unverkünstelter Ausdruck der menschlichen Natur, drückt daher nichts Anderes aus, als die auch von dem Ungläubigen innigst anerkannte Wahrheit und Thatsache, dass der Mensch mit seiner leiblichen Existenz nicht auch seine Existenz im Geiste, in der Erinnerung, im Gemüthe verliert.

Zum Beweise, dass die „unsterbliche Seele“ ursprünglich nichts Anderes bedeutet als das Bild des Todten, mögen folgende mit einigen kritischen Bemerkungen begleitete Beispiele dienen. Als Patroklos dem Achilleus im Traume erschienen, ruft dieser aus:

Götter! so ist denn fürwahr auch noch in Aides Wohnung
Seel' und Schattengebild, doch ganz der Besinnung entbehrt sie.
Diese Nacht ja stand des jammervollen Patroklos
Seele bei mir am Lager, die klagende, herzlich betrübte,
Und sie gebot mir Manches und glich zum Erstaunen ihm selber.

Und als Odysseus in der Unterwelt die Seele der abgeschiedenen Mutter erblickt, da will er sehnsuchtsvoll sie umarmen, aber umsonst:

> Dreimal hinweg aus den Händen wie nichtiger Schatten und Traumbild
> Flog sie.

Und die Mutter antwortet ihm darauf:

> . . . So wills der Gebrauch der Sterblichen, wann sie verblüht sind;
> Denn nicht mehr wird Fleisch und Gebein durch Sehnen verbunden,
> Sondern jenes vertilgt die gewaltige Flamme des Feuers,
> Nur die Seel' entfliegt, wie ein Traum, von dannen und schwebet.

Was ist diese Seele anders, denn das als ein selbstständiges, existirendes Wesen vorgestellte Bild des Todten, welches im Unterschied von dem einst sichtbaren, leiblichen Wesen noch in der Phantasie fortexistirt? Die Griechen und Römer nannten daher ausdrücklich die Seele, deren physiologischer, vom Leben abgezogener Name bei ihnen der Hauch, der Athem ist, daher sie mit dem Hauch des Sterbenden die Seele desselben in sich aufzufangen glaubten, Schattenbild, εἴδωλον, *imago* oder geradezu den Schatten des Körpers, *umbra*. Dieselbe Bezeichnung für die Seele: Bild, Schatten findet sich bei mehreren wilden Völkern. Die alten Hebräer glaubten sogar ausdrücklich, dass sie nicht unsterblich wären. „Wende Dich, Herr, und errette meine Seele, denn im Tode gedenket man Deiner nicht; wer will Dir in der Hölle (im Grabe) danken?" Ps. 6, 6. „Lass von mir ab, dass ich mich erquicke, ehe denn ich hinfahre und nicht mehr hier sei (nach neueren Theologen: nicht mehr bin)." Ps. 39, 14. „Wer will den Höchsten loben in der Hölle? denn allein die Lebenden können loben; die Todten, als die nicht mehr sind, können nicht loben." Sirach 17, 25—27. Aber gleichwohl hatten sie ein Reich der Schatten, der „Seelen ohne Kraft und Thätigkeit", zum deutlichen Beweis, dass die Vorstellung von einer Existenz des Menschen nach dem Tode — nämlich als Schatten, Bild — welche man gewöhnlich mit dem Unsterblichkeitsglauben verwechselt, mit diesem nichts gemein hat. Auch den Chinesen kann man keinen eigentlichen, wirklichen Unsterblichkeitsglauben zuschreiben. „Feierlichkeiten solcher Art,

dass ihrer von ihren Nachkommen ehrenvoll gedacht werde. sind dem Wesen nach das Hauptsächlichste, worauf die Chinesen nach ihrem erfolgten Tode hoffen.“ Aber gleichwohl feiern sie das Andenken der Todten, ihrer Vorfahren, mit solchen Ceremonien, „als wenn die Verstorbenen noch lebendig wären“. Die Madegassen glauben, dass die Menschen nach dem Tode böse Geister werden, die ihnen manchmal erscheinen, und im Traume mit ihnen reden. „Diese sehen also,“ bemerkt hierzu richtig, ohne jedoch natürlich die gehörigen Folgen daraus zu ziehen, ein rationalistischer Schriftsteller*, „ihre Träume für etwas Wirkliches ausser ihnen an. Sie glauben fest, dass es die Verstorbenen sind, die zurückkommen und mit ihnen des Nachts reden. Dies kann aber mit gutem Grunde von allen anderen Völkern gelten.“ „Die Einwohner von Guayra in Paraguay glauben, dass sich die Seele, wenn sie aus dem Körper scheidet, nicht weit von demselben entferne, und wohl gar bei ihm in dem Grabe zur Gesellschaft bleibe, wesshalb man auch einen leeren Raum daselbst lässt, damit sie Platz haben möge. Die ersten Indianer, die das Christenthum annahmen, konnte man mit vieler Mühe kaum von diesem Gebrauch abbringen. Man erwischte sogar einige christliche Weiber, welche heimlich an den Begräbnissort ihrer Kinder und Männer gegangen waren, und die Erde, womit sie bedeckt waren, durch ein Sieb laufen liessen, um ihren Seelen eine Erleichterung zu verschaffen, die, wie sie sagten, ohne diese gebrauchte Vorsicht gar zu sehr gedrückt werden würden. „Hieraus erhellt,“ bemerkt der eben angeführte Schriftsteller, „dass diese Indianer glauben, dass die Seele sowohl ein von dem Körper verschiedenes Wesen sei, als dass sie nach dem Tode des Körpers noch fortdauere.“ Wie falsch geschlossen! Hieraus, wie aus unzähligen anderen Gebräuchen und Vorstellungen der Völker, welche die theistischen Unsterblichkeitsgläubigen sammt und sonders in ihren Reisebeschreibungen oder in sonstigen Werken immer nur in ihrem Sinne auslegen, erhellt vielmehr nur dieses,

* Bastholm: Historische Nachrichten zur Kenntniss des Menschen in seinem wilden und rohen Zustande. IV. Th.

dass sie die Leiche des Menschen noch für den Menschen selbst halten; zugleich aber auch, dass sie noch das Bild des Lebendigen in der Erinnerung haben, dieses von der Leiche unterscheiden und als ein selbstständiges Wesen personificiren, doch aber wegen der Aehnlichkeit der Leiche mit dem Original, mit dieser, wenigstens so lange sie existirt, in inniger Verbindung denken. Daher glauben die Caraiben, dass die Todten so lange mit Nahrung bedient werden müssten, so lange noch Fleisch an ihnen ist, dass sie nicht eher in das Land der Seelen gehen, als sie gänzlich entfleischt sind*. Wenn das Fleisch verschwunden ist, so ist ja auch der letzte Anhaltspunkt der sinnlichen Anschauung des Todten verschwunden; er ist jetzt ganz und gar in das Reich der Seelen, d. h. das Reich der Erinnerung übergegangen. Die Siamesen glauben fest, dass nach dem Tode des Menschen „Etwas von demselben übrig bleibe, welches für sich bestehe, von seinem Körper unabhängig existire und unsterblich sei; allein sie legen dem, was übrig bleibt, die nämlichen Glieder und die nämlichen festen und flüssigen Substanzen bei, aus welchen der gröbere Körper zusammengesetzt ist. Sie nehmen dabei blos an, dass die Seele aus einer sehr feinen Materie bestehe, um sich dem Gesicht und der Berührung zu entziehen.“ Wir haben in dieser dem Gesicht und der Berührung sich entziehenden, vom Körper unterschiedenen, gleichwohl mit den nämlichen Gliedern versehenen Seele nichts als eine getreue Beschreibung von dem Bilde des Todten. „Dass die Hottentotten ein künftiges Leben glauben, erhellt daraus, dass sie fürchten, die Todten möchten wiederkommen und sie beunruhigen. Daher ziehen alle Einwohner eines Dorfs anderswohin, wenn Jemand bei ihnen gestorben ist, denn sie glauben, dass sich die Verstorbenen da aufbalten, wo sie gestorben sind.“ Wie verkehrt! Wir haben in diesem angeblichen Glauben der Hottentotten und anderer Völker an ein künftiges Leben nichts als ein psychologisches

* S. Baumgarten Allg. Geschichte der Länder und Völker von Amerika. I. Th. S. 484 u. Meiners Allg. kritische Geschichte der Religion. II. Bd. S. 731.

oder anthropologisches Exempel von den Wirkungen der Furcht, welche der Anblick und das Bild des Todten erweckt. Nichts verwandelt ja mehr Bilder, Vorstellungen, Einbildungen in Wesen, als die Furcht. Die Hottentotten glauben, dass sich die Verstorbenen da aufhalten, wo sie gestorben sind, d. h. das Bild des Todten und die Furcht vor ihm haftet hauptsächlich an dem Orte, wo er gestorben oder begraben ist: daher die allgemeine heilige Scheu oder Furcht der Völker vor den Gräbern, den Wohnungen der Todten.

Der Unglaube der Bildung an die Unsterblichkeit unterscheidet sich also von dem angeblichen Glauben der noch unverdorbenen, einfachen Völker an die Unsterblichkeit nur dadurch, dass jener das Bild des Todten als Bild weiss, dieser aber als Wesen sich vorstellt; also nur dadurch, wodurch sich überhaupt der gebildete oder gereifte Mensch von dem ungebildeten oder noch kindlichen Menschen unterscheidet, nämlich, dass dieser das Unpersönliche personificirt, das Leblose belebt, während jener zwischen Person und Ding, Lebendig und Leblos unterscheidet. Es ist daher nichts verkehrter, als wenn man die Vorstellungen der Völker von den Todten aus dem Zusammenhang mit ihrer übrigen Vorstellungsweise losreisst, und nun in dieser Losgerissenheit als ein Zeugniss für die Unsterblichkeit anführt. Wenn wir deswegen an die Unsterblichkeit glauben sollen, weil alle Völker daran glauben, so müssen wir auch glauben, dass es Gespenster giebt, glauben, dass Statuen und Bilder reden, empfinden, essen, trinken ebensogut, wie ihre lebendigen Originale; denn mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher das Volk das Bild als das Original denkt, mit derselben denkt es den Todten als lebendig*. Aber dieses Leben, welches das Volk dem Todten zuschreibt, hat, ursprünglich wenigstens, keine positive Bedeutung; es denkt sich

* In der That ist der Unsterblichkeitsglaube nichts Anderes ursprünglich als Gespensterglaube, nur muss man das Wort Gespenst nicht in einem zu engen Sinn nehmen. Wenn daher der Gottesglaube ein integrirender Bestandtheil des menschlichen Bewusstseins ist, so ist es auch, ja noch mehr, der Gespensterglaube. Aus demselben Grund, aus welchem wir an einen Gott, müssen wir auch an das Gespenst glauben.

den Todten nur als lebendig, weil es sich vermöge seiner Vorstellungsweise ihn nicht als todt denken kann. Dem Inhalt nach unterscheidet sich das Leben des Todten nicht von dem Tode; es ist nur ein, aber unwillkürlicher Euphemismus, nur ein lebhafter, sinnlicher, poetischer Ausdruck des Todtseins. Die Todten leben, aber sie leben nur als Todte, d. h. sie leben und leben nicht; ihrem Leben fehlt die Wahrheit des Lebens; ihr Leben ist nur eine Allegorie des Todes. Der Unsterblichkeitsglaube im eigentlichen Sinne ist daher nichts weniger als ein unmittelbarer Ausspruch der menschlichen Natur; er ist nur von der Reflexion in sie hineingelegt; er beruht nur auf einem Missverstand der menschlichen Natur. Die wahre Meinung der menschlichen Natur über diesen Gegenstand haben wir ausgesprochen in der tiefen Betrauerung und Verehrung der Todten, die wir fast ohne Ausnahme bei allen Völkern finden. Die Klage um den Todten stützt sich ja nur darauf, dass er des Glücks des Lebens beraubt, den Gegenständen seiner Liebe und Freude entrissen ist. Wie könnte aber der Mensch die Todten beklagen und betrauern, und zwar so, wie sie die alten Völker betrauerten, und heute noch viele rohe Völker betrauern, wenn er wirklich überzeugt wäre, dass der Todte noch lebe und zwar ein besseres Leben? Was wäre die menschliche Natur für eine schändliche Heuchlerin, wenn sie in ihrem Herzen, ihrem Wesen glaubte, dass der Todte lebe, und doch zugleich den Todten eben wegen des Verlustes des Lebens beklagte! Freude, nicht Trauer wäre der Ausdruck der menschlichen Natur bei Todesfällen, wenn der Glaube an ein anderes Leben ein wirklicher Bestandtheil des menschlichen Wesens wäre. Die Trauer um den Todten wäre höchstens nur eine Trauer wie um einen Verreisten.

Und was sagt selbst die religiöse Verehrung der Todten aus? Nichts Anderes, als dass die Todten nur noch Wesen der Einbildung und des Gemüths, nur noch Wesen für die Lebendigen, aber nicht mehr für oder an sich selbst sind. Heilig ist das Andenken der Todten, eben weil sie nicht mehr sind, das Andenken allein der Ort ihrer Existenz ist. Der Lebende bedarf nicht des Schutzes der Religion; er behauptet

sich selbst; es ist sein eigenes Interesse, zu existiren; aber der selbstlose Todte muss heilig gesprochen werden; nur dadurch wird seine Fortdauer gesichert. Je weniger der Todte für seine Existenz thut, desto mehr bietet der Lebende alle ihm nur immer zu Gebote stehenden Mittel auf, um den Todten am Leben zu erhalten. Der Lebende vertritt daher den Todten; der Todte bedeckt nicht mehr seine Blösse, der Lebende thut es statt seiner; der Todte nimmt nicht mehr Speise und Trank zu sich, der Lebende setzt sie ihm daher vor, oder schüttet sie ihm sogar in den Mund ein. Aber das Einzige, was zuletzt der Lebende dem Todten erweisen kann, und selbst durch die Darreichung von Speise und Trank beweisen will, ist, dass er das Andenken des Todten ehrt und heilig hält, den Todten zu einem Gegenstand religiöser Verehrung erhebt. Durch den Genuss der höchsten Ehre sucht der Mensch den Todten wegen des Verlustes des höchsten Gutes, des Lebens, zu entschädigen. Je weniger Du für Dich selbst bist, so spricht gleichsam der Lebende zu dem Todten, desto mehr sollst Du für mich sein; Dein Lebenslicht ist erloschen, aber um so herrlicher soll Dein theures Bild ewig in der Erinnerung mir vorleuchten. Du bist leiblich todt; aber dafür soll Deinem Namen die Ehre der Unsterblichkeit zu Theil werden. Du bist kein Mensch mehr, dafür sollst Du mir ein Gott sein.

Wenn daher der Unsterblichkeitsglaube wirklich in der menschlichen Natur selbst begründet wäre, wie käme der Mensch dazu, den Todten ewige Wohnungen, wie die Römer die Grabmäler, wenigstens die Mausoleen nannten, zu errichten, und jährliche Feste zur Erneuerung ihres Andenkens zu feiern — Feste, die wie die Grabmäler und alle sonstigen Formen und Gebräuche des Todtendienstes, zuletzt, d. h. abgesehen von den Zusätzen abergläubischer Furcht, eben keinen anderen Zweck haben, als dem Menschen auch noch nach dem Tode eine Existenz zu verschaffen, den leider! nur zu fühlbaren Mangel der wirklichen Existenz durch die freiwillige Gabe einer geistigen Existenz zu ergänzen. So wenig sich ein Vater um die Seinigen kümmert, ist er gleich von ihnen leiblich getrennt, wenn er sie nur geborgen und versorgt weiss, so wenig

würde sich der Mensch um die Todten bekümmern, wenn er im Innersten seines Wesens ihnen eine selbstständige Existenz zuschriebe. Die ängstliche Sorge der Völker für ihre Todten ist darum nur ein Ausdruck von dem Gefühl, dass die Existenz derselben von den Lebenden abhängt. Der augenfällige historische Beweis, dass die Ehre, welche den Todten erwiesen wird, keinen anderen Sinn als den angegebenen hat, ist, dass gerade die Völker, welchen selbst die Unsterblichkeitsgläubigen eigentlichen Unsterblichkeitsglauben zuzuschreiben Bedenken tragen, oder geradezu absprechen, wie z. B. die Chinesen, am meisten für ihre Todten sorgen, dagegen die Völker, welche ihren Todten eine wirkliche unsterbliche Existenz zuschreiben, wie die christlichen, sich nicht mehr um ihre Existenz wenigstens auf der Erde bekümmern. Sie wissen sie geborgen und versorgt; sie brauchen sich also ihretwegen kein graues Haar mehr wachsen zu lassen; sie denken nur noch an sich selbst, aber nicht mehr an die Todten. Die Heiden sind Communisten, sie theilen das Eigenthum des Lebens brüderlich mit dem Tode; die Christen sind Egoisten, sie lassen den Todten nichts übrig: sie brauchen und verzehren Alles für sich selbst; sie fertigen die Todten mit dem Himmel ab.

Cicero führt als eine Autorität für den Unsterblichkeitsglauben die alten Römer an, weil diese nach seiner Meinung nicht ihre Todten würden mit solcher Religiosität verehrt haben, wenn sie nicht geglaubt hätten, dass die Todten noch existirten. Allein Cicero selbst hat diese oberflächliche Auslegung des Todtendienstes seiner Vorfahren factisch bei dem Todesfall seiner geliebten Tochter Tullia widerlegt. Er wollte sie auf alle mögliche Art verherrlichen, ihr einen Tempel weihen, sie als einen Gegenstand religiöser Verehrung der Nachwelt überliefern. Nur in diesem Gedanken fand er Trost. Wozu aber ein Wesen unsterblich machen, wenn es wirklich unsterblich ist? Wozu die Fackel der irdischen menschlichen Unsterblichkeit, wenn der Todte schon am oder im Himmel als ein ewiger Stern leuchtet? Allerdings glaubten die Römer, wie alle anderen Völker, dass die Todten noch existirten; aber es ist eine sehr oberflächliche Psychologie oder Anthropologie,

welche die bewussten Vorstellungen, Einbildungen und Glaubensmeinungen der Völker zum Maass und Wesen der menschlichen Natur macht. Was die Völker mit Bewusstsein glauben, das widerlegen sie mit der That, das glauben sie unbewusst nicht. Das Bewusstsein ist ein Spiegel, in welchem der Mensch das Gegentheil von dem erblickt, was er in Wahrheit ist, will und denkt; in welchem er alle Aussprüche seiner Natur im entgegengesetzten Sinne auslegt, die bittersten Wahrheiten selbst, die sie ihm sagt, für Schmeicheleien nimmt. Wäre das Bewusstsein, die Vorstellung, die Einbildung das Maass des Wesens, wie viele Heuchler wären dann Gläubige, wie viele Ungebildete Gebildete, wie viele Schurken Heilige, wie viele Tröpfe Helden, wie viele Eitelkeiten Nothwendigkeiten, wie viele Niedrigkeiten Hoheiten, wie viele Kleinigkeiten Wichtigkeiten, wie viele Obscuritäten Celebritäten, wie viele Pedanten Genies, wie viele Träumer Denker! Jeder hält sich im Bewusstsein für das, was er in Wahrheit nicht ist, und gerade auf das, was er am Wenigsten ist, bildet er sich das Meiste ein. Wie Viele vergessen über einem eingebildeten Talent ihre wirklichen Talente! Ein Glückskind ist der Mensch, bei dem Bewusstsein und Sein, Wesen, Natur zusammenstimmen; aber es giebt Keinen, bei dem Bewusstsein und Wesen vollkommen sich deckten, Keinen, der sich wenigstens nicht etwas einbildete zu sein, was er nicht, oder umgekehrt etwas nicht zu sein, was er in Wahrheit ist. So ist es denn auch mit den Glaubensvorstellungen der Völker. Die Unsterblichkeit existirt für ihr Bewusstsein, der Tod für ihr Wesen; bewusst halten sie die Todten für lebendig, unbewusst für todt. In den Thränen und Blutstropfen selbst, die im Schmerz der Mensch über den Todten vergiesst, spricht sich die menschliche Natur, in den Opfern, Gebeten, Wünschen für den Todten die menschliche Einbildung aus. Aber gleichwohl ist wenigstens bei den Völkern, die sich schon auf einen gewissen Grad geistiger Bildung erhoben, aber sich noch nicht durch die Theologie mit der menschlichen Natur entzweit haben, wie z. B. bei Homer, dieser Bibel der Anthropologie, die Einbildung noch insofern ein getreuer Ausdruck der menschlichen Natur, als seinem

Inhalt nach das Leben, das sie dem Menschen noch nach dem Tode vorspiegelt, nur ein poetisches Bild des Todes ist.

Da das den Tod überlebende, von der Leiche unterschiedene, unsterbliche Wesen des Menschen in dem allgemeinen Unsterblichkeitsglauben der Völker nichts Anderes ist, als das nach dem Tode übrig bleibende Bild des Menschen, die Menschen aber im Leben nicht einander gleich sind: so ist eine natürliche Folge, dass auch die Todten sich unterscheiden und folglich, da sie die Phantasie als existirend vorstellt — sie existiren ja auch wirklich in der Erinnerung und Einbildung — ihr Zustand, die Beschaffenheit und Localität ihrer Existenz verschieden vorgestellt wird. Die unsterblichen Seelen unterscheiden sich daher, wie die sterblichen Menschen, in Reiche und Arme, Vornehme und Niedrige, Starke und Schwache, Tapfere und Feige, Schöne und Hässliche; und da sich an diese Unterschiede nicht nur in der Vorstellung, sondern auch in der Wirklichkeit der Unterschied von Glück und Unglück knüpft, in Glückliche und Unglückliche; gesellen sich moralische Vorstellungen hinzu, in Gute und Böse, Selige und Unselige. Hieraus erklärt sich auch, warum bei allen sinnlichen Völkern, welche unmittelbar ihre Vorstellungen in Handlungen umsetzen, sinnlich verwirklichen, verleiblichen,* der Todte Alles, was er im Leben hatte, mit sich in das Grab oder Feuer bekommt; warum mit dem Manne sein Weib, mit dem Herrn seine Dienerschaft, mit dem Jäger seine Jagdgeräthe und Jagdhunde, mit dem Weibe Nadel und Faden, mit dem Krieger seine Waffen, mit dem Künstler seine Werkzeuge, mit dem

---

* Es versteht sich von selbst, dass zur Erklärung dieses Gebrauchs auch die Motive der Furcht und Liebe gehören; aber diese Affecte gehören ja an und für sich zur Vorstellung des Todten. Der Todte ist eben sowohl nach dem Eindrucke seiner einstigen Persönlichkeit ein Gegenstand der Liebe, als er nach seinem letzten Eindruck, nach dem Eindruck der Leiche, ein Gegenstand der Furcht, des Schreckens, des Abscheus ist. Daher die widersprechenden Gebräuche und Vorstellungen namentlich der wilden Völker.

Kinde seine Spielzeuge begraben oder verbrannt werden. Alles, bemerkt schon Cäsar von den Galliern, wovon sie glauben, dass es ihnen im Leben am Herzen lag, werfen sie mit dem Todten ins Feuer. Mit vollem Rechte. Was ist der Mensch ohne das, was er liebt und treibt? Was er liebt und treibt, bestimmt ja sein ganzes, sein innerstes Wesen. Wer kann dem Kinde seine Spielzeuge, dem Krieger seine Waffen nehmen, ohne ihm sein Leben, seine Seele zu nehmen? Was ist wobl die Seele eines Germanen, der nur in der kriegerischen Kraftäusserung seine Seligkeit und Gottheit findet, nur in voller Rüstung sein volles Selbstgefühl hat, wenn Du ihm seinen Waffenschmuck nimmst? Wenn man daher aus dem Unsterblichkeitsglauben, wie er sich fast bei allen Völkern findet, auf die Unsterblichkeit des Menschen schliesst, so folgt auch aus eben diesem Glauben die Unsterblichkeit der Thiere, Kleider, Schuhe, Waffen, Geschirre, Werk- und Spielzeuge, die den Todten mit ins Jenseits nachfolgen.* Wenn ich in der Erinnerung ein Wesen lebendig erhalten will, so muss ich es in dieser Bestimmtheit, in dieser Tracht, dieser Beschäftigung, dieser Lebensweise, die seine Individualität bezeichnete, festhalten. Auch der phantastische christliche Spiritualist kann sich keine Fortdauer der Seele oder des Geistes eines Menschen anders denken, als in der individuellen Gestalt, die er im Leben hatte; kann überhaupt nichts von dem, was im Leben zu ihm gehörte, weglassen, wenn er nicht aus der Erinnerung seine Existenz ver-

---

* Wirklich glauben auch die meisten Völker, wenigstens in demselben Sinne, in welchem sie an die Unsterblichkeit des Menschen glauben, an die Unsterblichkeit der Thiere. Die Lappen bezweifelten sogar ihre eigene Wiederauferstehung, während sie an die des Bären glaubten. Haben doch selbst viele räsonnirende Sachwalter der unsterblichen Seele die Unzertrennlichkeit der thierischen und menschlichen Unsterblichkeit anerkannt. In der That sprechen auch die nämlichen physiologischen und psychologischen Beweise, welche für die Unsterblichkeit des Menschen sprechen, für die der Thiere. Was aber die Unsterblichkeit der Kleider betrifft, so erinnere ich insbesondere nur an die alten Deutschen, welche glaubten, dass ein unbekleideter Todter auch in Walhall ewiger Nacktheit und allgemeinem Gelächter ausgesetzt wäre. So gilt also auch noch im Jenseits der profane Spruch: Kleider machen Leute.

tilgen will. So nothwendig daher die Völker in Folge ihrer unkritischen, ungebildeten, nicht unterscheidenden Denkweise das vorgestellte, subjective Wesen für ein wirkliches, existirendes Wesen ansehen, so nothwendig denken sie die vom Todten unzertrennlichen Dinge, selbst wenn sie dieselben von den Flammen verzehren lassen, als existirend. Wenn Ihr Euch darüber nicht wundert, dass die Menschen glauben können, dass die Todten noch leben, dass die noch existiren, die vor ihren Augen die Existenz verloren und kein einziges gegenständliches, allein giltiges Zeichen ihrer Existenz mehr von sich geben: wie wollt Ihr Euch darüber wundern, dass die vom Todten unabtrennbaren Dinge, selbst wenn sie vor ihren Augen das Feuer vernichtet hat, in ihrer ehemaligen Gestalt und Brauchbarkeit noch fortexistiren?

Der angebliche Glaube der Völker an ein „anderes" Leben ist nichts Anderes, als der Glaube an dieses Leben. So gut dieser verstorbene Mensch noch nach dem Tode derselbe ist, so gut ist und muss nothwendig das Leben nach dem Tode noch dieses Leben sein. Der Mensch ist im Allgemeinen, wenigstens in seinem Wesen, wenn auch nicht in seiner Einbildung, mit dieser Welt trotz ihrer mannichfachen Leiden und Beschwerlichkeiten vollkommen befriedigt; er liebt das Leben und zwar so, dass er sich gar kein Ende, kein Gegentheil desselben denken kann. Gleichwohl macht ihm wider alles Erwarten der Tod einen Strich durch die Rechnung. Aber er versteht den Tod nicht; er ist zu sehr vom Leben eingenommen, als dass er auch seiner Kehrseite Recht geben könnte; er macht es wie der Theolog und Speculant, welche den evidentesten Gegenbeweisen undurchdringlich sind; er betrachtet den Tod nur als einen „kräftigen Irrthum", einen Geniestreich, einen zufälligen aphoristischen Einfall eines bösen Geistes oder einer übelen Laune* — von der strengen

---

* Der Mensch erklärt sich nämlich alles Unbegreifliche aus sich, sei es nun aus rein logischen oder persönlichen Gründen. So legt er denn

Consequenz und Nothwendigkeit des Todes hat er ja keine Ahnung —; er setzt daher ohne Unterbrechung nach dem Tode sein Leben vor dem Tode fort, wie der Theolog und Speculant seine Beweise vom Dasein Gottes auch nach den augenfälligsten Beweisen von seinem Nichtsein. Aber das Leben nach dem Tode setzt der Mensch auf seine eigene Faust fort; es ist blos ein Leben in seiner Vorstellung; als ein bloses Object der Vorstellung steht es daher unter der Botmässigkeit der menschlichen Reflexion, Phantasie und Willkür, und bekommt so durch ihre Zusätze und Weglassungen den Schein eines anderen Lebens. Aber gleichwohl sind diese Veränderungen der Phantasie nur oberflächliche; es ist dem wesentlichen Inhalte nach dasselbe wie dieses.

Gewöhnlich erklärt man sich die Vorstellungen der Völker vom Jenseits also: Alle oder wenigstens fast alle Menschen stimmen darin überein, dass sie ein anderes Leben glauben, aber sie machen sich davon je nach Verschiedenheit ihres Charakters, Landes, Lebens und Treibens verschiedene Vorstellungen. Dass ein Leben nach dem Tode ist, das ist gewiss, das bezeugt dieser allgemeine Glaube; was und wie es ist, das wissen wir nicht; aber eben deswegen machen sich die Menschen davon so verschiedene Vorstellungen. Denn der Mensch ist neu- und wissbegierig; er nimmt daher das Bekannte zum Maassstab des Unbekannten; er will mit endlichen Begriffen das Unbegreifliche in den Koth der Erde herabziehen. So füllt er das dunkle Jenseits mit den Gestalten des Diesseits aus. Es ist mit der Unsterblichkeit, wie mit der Gott-

---

auch dem Tode, so lange er ihn noch nicht als eine Naturnothwendigkeit erkannt, so lange er ihm folglich unbegreiflich ist, einen menschlichen Grund unter. Warum hast Du uns denn verlassen? Was hat Dir denn gefehlt? So fragt der Mensch auf diesem Standpunkt den Todten; setzt also voraus, dass er nicht gestorben wäre, wenn er nicht aus irgend einem Grund hätte sterben wollen. So denkt er Alles unter der Form der menschlichen Willkür und Vernunft. Der Unterschied zwischen dem Standpunkte der Cultur, auf dem gegenwärtig die Menschheit noch in Religion und Philosophie steht, und dem Standpunkt der Uncultur besteht nur darin, dass diese das menschliche Blut, Herz, Fleisch, jene das menschliche Hirn zum Grundstoff aller Dinge macht.

heit; beide Ideen „sind ja im Grunde identisch“. Alle Menschen, sagt man, glauben an Gott; nur in den Vorstellungen, in den Begriffen, die sie sich davon machen, weichen sie von einander ab. Allein die Theisten erweisen sich als sehr willkürliche und befangene Exegeten, wenn sie dem Glauben der Völker ihren Glauben unterschieben, den Gott des Theismus zu dem gemeinschaftlichen Gegenstand machen, woran alle Menschen nur unter verschiedenen Vorstellungen glauben. So verschieden die Namen der Götter, so verschieden sind die Götter selbst. Wer dem Griechen seinen Zeus, dem Deutschen seinen Odin, dem Slaven seinen Swantowit, dem Juden seinen Jehovah, dem Christen seinen Christus nimmt, der nimmt ihm den Gott überhaupt. Gott ist ursprünglich kein Eigen-, sondern Gattungsname, kein Wesen, sondern Eigenschaft, kein Subject oder Substantiv, sondern Prädicat oder Adjectiv: Furchtbar, Schrecklich, Mächtig, Gross, Ungewöhnlich, Ausserordentlich, Herrlich, Gut, Wohlthätig. Das Hauptwort oder Subject liefert die Natur, das Eigenschaftswort oder Prädicat der Mensch, denn das Prädicat ist nichts Anderes als der Ausdruck der menschlichen Phantasie und Empfindung, womit er den Gegenstand der Natur bezeichnet, welcher auf seine Sinne, sein Gemüth, seine Phantasie eben den mächtigsten, schrecklichsten oder wohlthätigsten Eindruck macht. Die Götter sind daher so verschieden, wie die Eindrücke der Natur auf den Menschen verschieden sind*, aber diese Verschiedenheit der Eindrücke richtet sich selbst wieder nach der Verschiedenheit der Menschen. Der in der wesentlichen, charakteristischen Bestimmtheit der Menschen begründete, bleibende, herr-

* Allerdings liegt den verschiedenen Göttern und Religionen — so auch den verschiedenen Vorstellungen des Jenseits — ein gemeinschaftliches Wesen zu Grunde. Aber dieses Grundwesen, das als der Urgott hinter allen Göttern steckt, ist einerseits (subjectiv) die menschliche, andererseits (objectiv) die un- oder nichtmenschliche Natur; denn der allen Menschen gemeinschaftliche Gegenstand ist ja die Natur. Die Dieselbigkeit der Natur ist jedoch ein Gedankending, in der Wirklichkeit ist sie unendlich verschieden. Das Eins der Religionen ist daher nicht weniger, aber auch nicht mehr Eins, als das Eins der menschlichen und äusseren Natur.

schende Eindruck von der Natur ist der Gott des Menschen. Wer daher dem bestimmten Menschen die Bestimmtheit der Gottheit nimmt, der nimmt ihm nicht Etwas, sondern Alles, nicht ein Prädicat, sondern das Wesen selbst; denn nicht die Gottheit als solche, sondern die Bestimmtheit derselben ist seine wahre Gottheit. Mit der Unsterblichkeit ist es nun gerade so. Wer einem Menschen dieses bestimmte Leben nach dem Tode nimmt, der nimmt ihm das Leben überhaupt nach dem Tode; er weiss und will von keinem anderen Leben Etwas wissen, er hat keinen Sinn dafür; es existirt gar nicht für ihn. Der Germane will nur in Walhall, der Muhamedaner nur im muhamedanischen Paradies fortleben; in dem christlichen Jenseits würde er nicht seine Rechnung finden.

Die alten Germanen glaubten, dass nach dem Tode der Bräutigam die Braut, der Gatte die Gattin wiederfinden und umarmen werde. Wie lächerlich wäre es, diesem lebensvollen fleischlichen Jenseits, diesem ehrlichen altdeutschen Bekenntniss der Sinnlichkeit die hinterlistige theologische Ausrede des leeren, unbekannten Jenseits des modernen Christenthums unterlegen zu wollen! So nothwendig der Germane glaubte, dass er nach dem Tode leben werde, so nothwendig glaubte er, dass er nach dem Tode auch noch das Kriegs- und Liebeshandwerk treiben werde. Nimmst Du ihm die Kriegs- und Liebeslust, so nimmst Du ihm die Lebenslust dort, wie hier. Er will vom Jenseits nichts Anderes, als was ihm der Tod genommen hat. Der Tod nimmt dieses Leben; aber die Phantasie stellt es wieder her; sie giebt dem Gatten wieder die Gattin, dem Krieger seine Waffen, dem Kinde seine Spielwerkzeuge. Das Jenseits ist nichts Anderes als die sinnliche, wirkliche Welt, als Welt der Phantasie. Aber diese Welt schliesst dem Menschen zuerst nur der Tod auf. Die Macht der Phantasie lernt der Mensch erst kennen und schätzen, nachdem ihm ein geliebter Gegenstand aus der Anschauung entschwunden. Selbst die rohesten Völker erhebt der Schmerz über die, sei es nun zeitliche oder ewige, räumliche oder tödtliche Trennung von dem, was sie lieben zur Poesie. Die Phantasie (Einbildung, Erinnerung, — Unterschiede, die hier

gleichgiltig —) ist das Jenseits der Anschauung, worin der Mensch zu seiner grössten Ueberraschung und Entzückung wiederfindet, was er diessseits, d. h. in der sinnlichen, wirklichen Welt verloren. Die Phantasie ersetzt und erfüllt die Lücken und Mängel der Anschauung; die Anschauung giebt Wesen, Wahrheit, Wirklichkeit, aber eben deswegen ist sie zeit- und ortbeschränkt. Die Anschauung ist gründlich, materiell, sachgetreu, wortkarg, feind allem Floskelwesen; ihre Werke sind gehaltvoll, gediegen; sie gelingen ihr darum nur unter besonderen Bedingungen; aber eben deswegen kann sie die ungebührlichen Forderungen nicht befriedigen, die der Mensch an sie stellt. Die Phantasie dagegen ist quantitativ unbeschränkt: sie kann Alles ohne Unterschied, zu jeder Zeit und an jedem Ort; sie schreibt auf Verlangen Folianten über Dinge, wovon sie nicht das Geringste weiss, kurz sie ist allmächtig, allwissend, allgegenwärtig. Sie erfüllt daher alle Wünsche des Menschen; aber sie giebt auch dafür statt der baaren Münze der Anschauung nur Anweisungen auf das Jenseits, nur Scheine, Schatten, Bilder — Bilder, die aber gleichwohl für den Menschen mehr Werth und Realität haben, als eine Wirklichkeit, die nicht mehr die geliebten Gegenstände enthält. Die Phantasie oder Einbildung ist aber ursprünglich nichts als das geistige Sehen; mit der Erinnerung an das Verlorene, mit der Wiederherstellung desselben in der Phantasie, mit diesem geistigen Wiedersehen, verknüpft daher sich unmittelbar der Wille und die Hoffnung des wirklichen Wiedersehens. Die Vergegenwärtigung des Abwesenden in der Vorstellung, die Erinnerung, ist ja selbst nichts weiter als das Bestreben, den Sinnen zum Trotz das zu sehen, was man nicht sieht. Es ist daher ganz natürlich, dass den Völkern das Wesen der Einbildung für ein wirkliches Wesen, die Phantasiewelt für eine existirende Welt gilt. Aber gleichwohl ist der Inhalt, der Gegenstand, das Wesen dieser „übersinnlichen“ Welt nur der Inhalt dieser sinnlichen Welt, für den bestimmten Menschen daher nur der Inhalt dieser seiner bestimmten Welt, seines Vaterlands. Wenn es daher Euch Christen und Theisten! für unmenschlich gilt, dem Menschen

das Jenseits zu nehmen, so seid vor Allem Ihr selbst so menschlich, den Heiden nicht ihr heidnisches Jenseits, dem Germanen nicht sein Walhall, dem Indianer nicht das Land seiner geliebten Vorfahren zu nehmen. Er kennt und will keine andere Unsterblichkeit, als die seinige, als die eben, die Ihr ihm ableugnen wollt. Er zieht den Tod der christlichen Unsterblichkeit vor.

Die sinnlichen Vorstellungen von der „Glückseligkeit des künftigen Lebens", d. h. auf Deutsch von der Unendlichkeit der Glückseligkeit des gegenwärtigen irdischen Lebens, von der Unendlichkeit, z. B. der Freuden des Tanzes, der Musik, der Liebe und Freundschaft, der Jagd und anderer ritterlicher Künste, der Mahlzeiten und Trinkgelage, sind bei vielen Völkern so mächtig gewesen, dass sie freiwillig dem Jenseits, d. h. dem eingebildeten Diessseits das wirkliche Diessseits aufopferten. So stürzten sich die Nordgermanen freiwillig in das Schwert, ihre Weiber freiwillig in die Flammen des Scheiterhaufens — entleibten sich, um die Phantasie des Jenseits zu verleiblichen, zu verwirklichen. So „liessen sich auch die Kamtschadalen sonst lebendig von Hunden zerreissen, ertränken, erhenken und legten sogar, wenn Trübsale sie beugten, Hand an sich selbst. Solche Wirkung kann auf die Menschen die Einbildung haben, dass sie den Zustand des künftigen Lebens kennen, und durch Vergleichung mit dem des gegenwärtigen jenen besser als diesen finden. Die Menschen wünschen so sehr die Decke aufzuheben, die uns die Zukunft verhüllt. . . . Wenn dieser Blick über das Grab hinaus möglich, wenn er untrüglich hell und vollständig wäre . . . würde uns dann nicht diese Welt weit weniger interessiren? Unsere gegenwärtigen Freuden würden uns anekeln, unsere Beschäftigungen kindisch werden. . . . Es ist folglich Weisheit, dass ein undurchdringlicher Schleier den Zustand des künftigen Lebens sterblichen Augen verhüllt." Ja, es ist Weisheit; aber auch hier wie anderwärts ist diese Weisheit, die Ihr als Weisheit eines von Euch unterschiedenen Wesens, als göttliche Weis-

heit bewundert, nur Eure eigene Weisheit oder vielmehr Klugheit, die es Euch verwehrt, der Phantasie die Wirklichkeit, der Einbildung die Wahrheit, den zehn Sperlingen auf dem Dach, wie es im Sprüchwort heisst, den einen Sperling in der Hand aufzuopfern. Allerdings würde uns, wenn wir die Aussicht in ein anderes, besseres, ewiges Leben hätten, das gegenwärtige Leben in nichts verschwinden, wie es denn wirklich dem Menschen in nichts verschwindet, wo der Glaube an das Jenseits noch eine praktische Wahrheit ist, wo ihm seine Einbildung noch für Wirklichkeit gilt. Aber wie sonderbar! auf die verschwindende Kürze, Eitelkeit und Nichtigkeit dieses Lebens gründet sich ja gerade die Annahme eines anderen Lebens. Warum nehmt Ihr also die Beschäftigungen und Freuden, d. h. die Eitelkeiten und Miserabilitäten dieses Lebens gegen die Uebergriffe des Jenseits in Schutz? Ihr wisst nicht, wie Euer Sein dort beschaffen ist, aber das wisst Ihr doch unbezweifelbar gewiss, dass es ewig währt, dass es kein Ende, keine Grenze Eures lieben Ichs und Lebens giebt: d. h. Ihr wisst die Hauptsache, das, was Ihr wissen wollt, aber die Nebensache wisst Ihr nicht, weil sie Euch gleichgiltig ist. Allein eben diese Gewissheit und Vorstellung eines ewigen Lebens, wenn auch die Beschaffenheit desselben in Zweifel gestellt wird, ist allein schon hinreichend, mir dieses Leben zu verleiden. Wozu ist denn überhaupt dieses Leben, wenn es noch ein anderes giebt? wozu ein zeitliches, sterbliches Leben, wenn ein ewiges ist? Wozu bin ich denn ein Taglöhner dieser Erde, wenn ich im Himmel ein Rothschild, ein Millionär werde? Welchen Werth haben für mich die paar Pfennige, die ich als irdischer Proletarier im Vermögen habe, wenn mir Millionen gewiss sind, wenn ich gleich nicht weiss, in welcher Geldsorte mir diese Millionen ausbezahlt werden? Warum soll mir nicht über der Gewissheit dieses unerschöpflichen Lebensreichthums im Jenseits der Bettel dieses Lebens mit seinem Paar Jährchen in Nichts verschwinden? Und wenn uns wirklich ein anderes Leben bevorsteht, warum soll es dann nicht der einzige Gegenstand unseres Denkens, Sinnens und Trachtens in diesem erbärmlichen Leben sein? Und wenn es

wirklich in unserer Natur begründet, wenn es eine nothwendige Folge und Fortentwicklung unseres Lebens und Wesens ist, warum soll es für uns kein Gegenstand des Wissens sein? Warum ist die irdische Zukunft mir ungewiss? Weil tausend und abermal tausend zufällige unvorhergesehne Ereignisse und Vorfälle mir einen Strich durch die Rechnung machen; weil meine zukünftige Existenz keine nothwendige Folge der gegenwärtigen, mein Leben überhaupt kein vorausbestimmtes, vorausberechnetes und berechenbares ist. Aber die himmlische Zukunft ist eine mathematische Gewissheit, — wie Viele haben dies ausdrücklich behauptet! — sie kann uns nicht entrissen werden; sie ist eine nothwendige Consequenz unseres Wesens. Wir können daher aus unserer Gegenwart unsere Zukunft so gut herauswickeln und zu einem Gegenstand des Wissens erheben, wie der Naturforscher aus der Raupe den Schmetterling vor unseren Augen herauszieht. Und gründet Ihr denn nicht ausdrücklich auf den Schmetterling den Beweis des himmlischen Jenseits? Warum protestirt Ihr also gegen die Ansprüche, welche das Jenseits von Rechtswegen schon auf dieses Leben zu machen hat? Warum sträubt Ihr Euch mit den schaalsten Ausflüchten gegen seine nothwendigen Wirkungen und Folgen? Warum lasst Ihr Euch durch dasselbe nicht in den Genüssen und Beschäftigungen dieses Lebens stören? Warum? Weil, was Euch bewusst für eine Wahrheit gilt, unbewusst, thatsächlich eine blose Einbildung, eine blose Täuschung ist.

Die subjective Nothwendigkeit des Unsterblichkeitsglaubens.

Die wesentliche Bedeutung des Lebens nach dem Tode in dem allgemeinen oder volksthümlichen Glauben an die Unsterblichkeit ist nur die, dass es die ununterbrochne Fortsetzung dieses Lebens, oder dieses Leben als endlos vorgestellt ist. Nicht der Vervollkommnungstrieb, sondern der Selbsterhaltungstrieb ist der Grund des Glaubens. Der Mensch will, was er gern hat, ist, treibt, nicht fahren lassen; will es ewig haben, sein und treiben. Und diese Ewigkeit ist eine subjectiv nothwendige Vorstellung. „Wir können", sagt Fichte, „keinen Gegenstand lieben, ohne ihn für ewig zu halten." Richtig; aber wir können überhaupt nichts unternehmen, ohne die Vorstellung der Dauer damit zu verbinden. Wenn ich den möglichen Fall, dass das Haus, das ich heute aufbaue, morgen einstürzt oder ein Raub der Flammen wird, mir als wirklich denke, so vergeht mir die Baulust. Wenn ich denke, ich werfe die Kunst oder Wissenschaft, die ich jetzt treibe, einst zum Teufel, so bin ich ein Thor, wenn ich sie nicht jetzt schon wegwerfe; ja ich kann sie gar nicht treiben, wenigstens mit Eifer und Erfolg, wenn ich nicht denke, dass ich ihr nie untreu werde. Alles, auch das Endlichste treibt der Mensch im Sinne der Unendlichkeit. Aber diese Unendlichkeit oder Ewigkeit ist nur ein negativer, unbestimmter Ausdruck; ich denke mir Etwas ewig, heisst: ich denke mir keinen Zeitpunkt seines Endes. Erst der Missverstand der Reflexion oder Speculation und Abstraction, welche den Ursprung der menschlichen Vorstellungen nicht untersucht und kennt, verwandelt diese verneinende Vorstellung in eine bejahende, diesen Ausdruck des Affects (denn nur im Affect des Eifers, der Lust,

der Liebe denkt sich der Mensch das Vergängliche als ewig) in eine Vernunftbestimmung oder Vernunftidee. Und sie ist mir nur eine Nothwendigkeit im Gegensatze gegen eine unzeitige, voreilige Vorstellung. Wenn ich denke, dass das, was mir jetzt das Höchste und Heiligste ist, einst mir Nichts ist, so ist dieser Gedanke für mich ein ebenso vernichtender, erschrecklicher, unerträglicher, wie der Gedanke meines Todes in der Fülle meiner Lebenslust und Lebenskraft. Ich muss daher dieses in der Vorstellung vorausgenommene Ende durch die entgegengesetzte Vorstellung, die Ewigkeit niederschlagen. Gleichwohl kommt im Leben der Zeitpunkt, wo diese Ewigkeit sich als Vergänglichkeit erweist; wo sich zeigt, dass nur die Vorstellung der Ewigkeit ein Bedürfniss, wo die Vorstellung der Endlichkeit eine vorwitzige, unzeitige Vorstellung war: denn alle die schrecklichen Folgen, die sich für unser Gemüth an das vorgestellte Ende einer Sache, einer Liebe, einer Wissenschaft, eines Glaubens knüpften, und denen wir eben durch den Gedanken der Ewigkeit auszuweichen suchten, erweisen sich bei dem wirklichen im Lauf des Lebens erfolgten Ende derselben als nichtig. Wir glaubten das Ende nicht überleben zu können, wir identificirten den Gegenstand so mit uns, dass wir uns gar keine Existenz ohne denselben denken konnten, und dennoch sind wir mit heiler Haut davongekommen. So ist das wirkliche Ende ein ganz anderes, als das vorgestellte. Dieses steht im Widerspruch mit unserem dermaligen Wesen und Standpunkt; es ist ein herzzerschneidender Misston in der Harmonie, in der wir mit dem Gegenstand stehen, ein gewaltsamer Einbruch in unser Eigenthum; jenes aber ist organisch begründet, vorbereitet, eingeleitet; es bricht den Gegenstand nicht in der Mitte ab; es schliesst ihn da, wo nur noch der Schluss, aber nicht mehr die Fortsetzung Vernunft giebt; da, wo der Gegenstand, wenigstens für uns, erschöpft ist, und daher keinen Werth, keine Bedeutung mehr hat. Das Ende in der Vorstellung ist ein un- und widernatürliches, das Ende in der Wirklichkeit ein natürliches, allmähliches, darum unmerkliches. Ist auch der letzte Act des Bruches ein barscher, so ist er es doch nur dem Ausdruck,

der Form, aber nicht dem Wesen nach. Die Leibniz'schen Monaden können wohl nur durch Schöpfung anfangen und durch Vernichtung enden, aber alle natürliche Dinge und Wesen vergehen und entstehen nur allmählich, denn sie sind sehr zusammengesetzte Wesen; und sie entstehen, indem sich Faden an Faden ansetzt, und vergehen, indem sich wieder Faden für Faden das Gewebe auflöst.

So wie es nun eine Nothwendigkeit für den Menschen ist, die Bündnisse der Liebe, die er während des Lebens, sei es nun mit Göttern oder Menschen, mit Personen oder Dingen, schliesst, als unauflöslich sich zu denken, wenn sie auch gleich mit der Zeit sich auflösen, so ist es auch für ihn eine Nothwendigkeit, sich sein Leben überhaupt ewig vorzustellen. Denn er verliert alle Lebenslust, es erscheint ihm Alles, was ihm das Leben werth und theuer macht, eitel, umsonst, zwecklos, wenn er sich vorstellt: morgen ist Alles, wenigstens für mich, Nichts. Aber aus dieser Nothwendigkeit des Gedankens einer ewigen Existenz, d. h. einer unbegrenzten Lebensdauer, folgt nichts weniger, als die gegenständliche Nothwendigkeit und Wirklichkeit derselben. Denn warum ist mir dieser Gedanke nothwendig? Weil ich ohne Nothwendigkeit, ohne Grund, weil ich voreilig, unzeitig an mein Ende denke. Natürlich erscheint mir so mein Ende als eine gewaltsame Vernichtung, als ein unerträglicher Gedanke; ich muss also die Vorstellung meines Endes aufgeben, mich wieder als seiend denken. Wie anders ist dagegen das wirkliche Lebensende! Es kömmt, wenn es wenigstens ein normales ist, allmählich; es kommt, wenn bereits das Lebensfeuer erloschen, das Leben für uns höchstens nur noch den Werth und Reiz einer alten Gewohnheit hat, wo also der Tod nichts weniger als eine gewaltsame, brutale, unmotivirte Vernichtung, sondern der Schluss des vollendeten Lebens ist. Selbst wenn der Gedanke an meinen Tod, d. h. an mein Nichtsein ein der Zeit nach begründeter ist, so ist er doch immer noch logisch ein unbegründeter; und wenn ich mich daher genöthigt sehe, den unerträglichen Gedanken meines Nichtseins durch den Gedanken eines nach dem Tode fortgesetzten Seins zu überwinden, so bestätige ich da-

durch nur die Wahrheit der naturgemässen, freilich nicht christlichen, speculativen Logik, dass es ein unvernünftiger Widerspruch ist, mit dem Sein den Gedanken des Nichtseins zu verbinden, seiend sich als nicht seiend, lebend sich als todt zu denken. Die Unsterblichkeit ist daher eigentlich nur eine Angelegenheit für Träumer und Müssiggänger. Der thätige, mit den Gegenständen des menschlichen Lebens beschäftigte Mensch hat keine Zeit, an den Tod zu denken, und folglich kein Bedürfniss der Unsterblichkeit; denkt er ja an den Tod, so erblickt er in ihm nur die Mahnung, das ihm zu Theil gewordene Lebenscapital weise anzulegen, die kostbare Zeit nicht an nichtswürdige Dinge zu verschwenden, sondern nur auf Vollendung der Lebensaufgabe, die er sich gesetzt, zu verwenden. Wer dagegen seine Zeit nur dazu verwendet, um an sein Nichtsein zu denken, wer über diesem nichtsnutzigen Gedanken das wirkliche Sein vergisst und verliert, der muss freilich sein vorgestelltes Nichtsein durch ein wieder vorgestelltes, erträumtes Sein ergänzen, sein Leben, sei's nun als gläubiger oder speculativer Thor, nicht mit Beweisen wirklichen Lebens, sondern mit Beweisen des zukünftigen Lebens hinbringen.

Nirgends zeigt sich daher die Unvernunft und Verderblichkeit des Christenthums deutlicher, als darin, dass es die Unsterblichkeit, die selbst den träumerischsten Weisen des Alterthums immer etwas Zweifelhaftes, Ungewisses blieb, für etwas Gewisses, ja. das Allergewisseste ausgegeben, und so den Gedanken an ein künftiges, besseres Leben zum angelegentlichsten Gedanken der Menschheit gemacht hat. Der Mensch soll allerdings nicht, wenigstens wenn ihm dieser Gedanke das Leben verbittert, an sein Ende, sein Nichtsein denken; aber thöricht, ja verderblich ist es, dem Menschen ein besseres Leben nach dem Tode zu versprechen; denn „das Bessere ist der grösste Feind des Guten". Geniesst das Gute des Lebens und verringert nach Kräften die Uebel desselben! Glaubt, dass es besser sein kann auf der Erde, als es ist; dann wird es auch besser werden. Erwartet das Bessere nicht von dem Tode, sondern von Euch selbst! Nicht den Tod schafft aus

der Welt; die Uebel schafft weg — die Uebel, die aufhebbar sind, die Uebel, die nur in der Faulheit, Schlechtigkeit und Unwissenheit der Menschen ihren Grund haben; und gerade diese Uebel sind die schrecklichsten. Der naturgemässe Tod, der Tod, der das Resultat der vollendeten Lebensentwickelung, ist kein Uebel; aber wohl der Tod, der eine Folge der Noth, des Lasters, des Verbrechens, der Unwissenheit, der Rohheit. Diesen Tod schafft aus der Welt oder sucht ihn wenigstens so viel als möglich zu beschränken! So spricht die Vernunft zum Menschen. Anders das Christenthum, welches, um ein eingebildetes Uebel zu beseitigen, die wirklichen Uebel des Lebens unangefochten bestehen liess; welches, um den Tod zum Leben zu machen, das Leben uns zum Tode gemacht hat; welches, um übernatürliche, phantastische, luxuriöse Wünsche des Menschen zu befriedigen, den Menschen gegen die Befriedigung der nächsten, nothwendigsten natürlichen Bedürfnisse und Wünsche gleichgiltig gemacht hat. Das Christenthum hat dem Menschen mehr geben wollen, als er selber in Wahrheit verlangt; es hat sich die Erfüllung der unerreichbaren Wünsche zum Ziel gesetzt, aber eben deswegen nicht die erreichbaren Wünsche erfüllt. Das Christenthum ist so wenig der klassische, vollendete Ausdruck der menschlichen Natur, dass es vielmehr nur auf den Schein derselben, nur auf dem Widerspruch des menschlichen Bewusstseins mit dem menschlichen Wesen gegründet ist. Die Unsterblichkeit ist ein Wunsch der menschlichen Einbildung, aber nicht des menschlichen Wesens. Das Christenthum hat mit der Unsterblichkeit dem Menschen eine Schmeichelei gesagt, an die — abnorme Fälle und solche Menschen abgerechnet, bei welchen die Macht der Einbildung die Stimme der menschlichen Natur übertäubt hat — im Grunde seines Wesens, d. h. in der That und Wahrheit, kein Mensch glaubt*,

* Höchst merkwürdig sind auch in dieser Beziehung die Selbstbekenntnisse Luthers, dieses christlich germanischen Glaubenshelden. Er bekennt an unzähligen Stellen, dass eigentlich kein Mensch die Verheissungen des Christenthums glaubt und glauben kann, weil sie für ihn zu hoch, zu überschwänglich, d. h. mit anderen Worten, weil sie nicht wahr, weil sie über-

wie unter Anderem die Thatsache beweist, dass die Unsterblichkeitsgläubigen ebenso ungern sterben, wie die Todesgläubigen, dieses Leben so lange als möglich zu behaupten und festzuhalten sich bestreben. Es giebt Wünsche, deren geheimer Wunsch ist, nicht erfüllt zu werden; denn die Erfüllung würde sie compromittiren, sie entlarven, zeigen, dass sie blos auf Täuschung beruhen: Wünsche also, die nichts Anderes sein und bleiben wollen, als Wünsche. Ein solcher Wunsch ist vor Allen der Wunsch eines ewigen Lebens. Es hat nur Werth in der Einbildung; würde es wirklich, so würde der Mensch inne werden, dass er es nur im Widerspruch mit seiner wahren Natur verlangt, dass er sich in und über sich getäuscht, dass er sich selbst missverstanden hat; denn er würde das ewige Leben, wenn es auch von anderer Beschaffenheit wäre, als dieses, endlich satt bekommen; es ist daher nur eingebildeter, illusorischer, kein ernstlich gemeinter Wunsch.

Lediglich in Beziehung auf die Zeit gedacht, ist die Vorstellung des ewigen Lebens dem Menschen ein Bedürfniss im Gegensatz gegen die Vorstellung der Kürze dieses Lebens. Aber auch diese Vorstellung steht mit der Wahrheit und Wirklichkeit in Widerspruch. Das Leben ist lang, aber erscheint uns in der Vorstellung kurz. Warum? weil wir die Vergangenheit nicht mehr zu uns rechnen, vergangenes Sein gleich Nichtsein anschlagen. Unsere Selbstliebe interessirt nur die Zukunft, nicht die Vergangenheit. Wir machen es mit unserer Lebenszeit wie der Geizhals, der, während er in Wirklichkeit die Kästen voll Geld, in seiner Vorstellung doch nichts hat; denn die Vorstellung ist unbeschränkt; in der Vorstellung kann ich immer noch mehr haben, als ich wirklich habe; die Wirklichkeit bleibt immer hinter ihr zurück. So ist auch das wirkliche Leben immer kurz gegen die Vorstel-

---

triebene Schmeicheleien sind. So sich selbst widersprechend ist das Christenthum! Während es einerseits, d. h. in der Wirklichkeit, dem Menschen Alles nimmt und abspricht, den Menschen aufs Tiefste erniedrigt und entwürdigt, verspricht es ihm andererseits, d. h. im Himmel der Einbildung, Seligkeit, Unsterblichkeit, Gottheit.

lung gehalten; wir können es uns unbegrenzt denken; wir vergessen über dem Möglichen das Wirkliche. Wenn daher auch dem Menschen sein Wunsch gewährt würde, wenn er Jahrtausende, ja ewig fortlebte, so würde er doch damit nichts gewinnen; Jahrtausende würden in seiner Erinnerung in Tage, in Stunden, in Minuten zusammenschmelzen; er würde die Vergangenheit immer als verloren betrachten, sich selbst, eben so wie jetzt, als eine Ephemere, als ein Tagesgeschöpf erscheinen. Wie wir der Natur der Abstraction, des Geistes gemäss Alles abbreviren, verkürzen, verallgemeinern, das Wirkliche mit Weglassung seiner unendlichen Einzelheiten und Verschiedenheiten in ein Bild, eine Vorstellung, einen Begriff zusammenfassen, so fassen wir auch in der Vorstellung das unendlich reiche, langwierige und oft sehr langweilige Leben in ein verschwindendes Nu zusammen, und ergänzen daher diese eingebildete Kürze durch eine ebenso eingebildete Dauer.

Wenn wir in unsere Vergangenheit zurückblicken und sie gehörig überdenken, so können wir uns auch überzeugen, wie roh und oberflächlich der denkt, welcher den Tod, wenn er als wirkliches Ende des Menschen gedacht wird, als eine crasse, despotische Vernichtung sich vorstellt. So wenig unsere theilweise Vergänglichkeit eine rohe, gewaltsame Vernichtung ist, so wenig ist es unsere vollständige, obgleich sie nicht einmal eine vollständige ist; denn wenn ich sterbe, so stirbt ja nur das, was ich jetzt noch bin; ich sterbe ja, wenn mein Tod ein normaler, — und dieser kommt nur hier in Betracht; denn der Unsterblichkeitsglaube beanstandet nicht den gewaltsamen, sondern den natürlichen Tod, den Tod als Tod — nicht als Jüngling, nicht als Mann, nicht in der Blüthe, sondern als Greis. Der Tod fällt nicht mit der Thür in das Haus; er wird eingeleitet, befürwortet, begründet. Er ist eine vermittelte Verneinung; die Vermittlung nimmt aber der Verneinung ihren Stachel. Und diese Vermittlung des Todes ist das Leben selbst. Jede neue Lebensstufe ist der Tod der früheren. Wo ist die Seele meiner Kindheit, meiner Jugend?

Bei Gott im Himmel oder auf einem Stern? Nein! sie ist so wenig mehr, wie ich selbst einst nach meinem Tode noch sein werde. Der Tod ist nicht mehr negativ, vernichtend gegen mich, als ich als Mann vernichtend bin gegen mich, als Kind und Jüngling. Das Kind hält nur sein Leben für Leben, ebenso der Jüngling. Nimm dem Kinde seine Spiele, und Du nimmst ihm sein Leben. Nimm dem Jüngling sein Burschenband, seine Turnhose, seinen Arndt und Jahn, seinen deutschen Kaiser, und das Nichtsein dieses seines jetzigen Seins und Wesens ist für ihn eine ebenso schreckliche Vernichtung, wie für Dich der Tod. Gleichwohl verneint der Jüngling das Kind, der Mann den Jüngling; es ist ihm Nichts mehr, was ihm einst Alles war. So natürlich es nun ist, dass wir als Jünglinge, als Kinder vergehen, so wenig wir über diese Vergänglichkeit uns entsetzen, so wenig haben wir Grund, deswegen die Hände über dem Kopf zusammenzuschlagen, dass wir endlich sterben. So wenig bösartig die Vergänglichkeit überhaupt, so wenig ist es der Tod. Oder: so gleichgiltig es uns ist, dass wir nicht mehr sind, was wir einst mit allem Jugendfeuer waren und wohlgemerkt! immer sein wollten; so gleichgiltig, so wohlbegründet, so wenig schrecklich und empörend ist unser einstiges Nichtmehrsein. Freilich lassen wir aus Egoismus diesen Schluss nicht gelten, so wenig als überhaupt die Schlüsse von der Historie auf die Gegenwart, wenngleich derselbe Fall vorliegt; denn die Anerkennung einer Wahrheit in der Vergangenheit geht uns nicht zu Leibe, während ihre Anwendung auf den gegenwärtigen Fall uns höchst empfindlich und lästig ist. Darum haben wir Nichts dagegen, dass das Herz des Kindes, das Herz des Jünglings mit dem Traume seiner Unsterblichkeit zu Grunde gegangen ist; aber dass es unserem jetzigen alten verstockten Philisterherz mit der Einbildung seiner Unsterblichkeit ebenso ergehen soll, das können wir uns nicht gefallen lassen, das ist ein anderer Casus. Wo unser Egoismus beginnt, da gelten die Gesetze der Logik nicht mehr.

Die phantastischen Vorstellungen des Christenthums haben seit Jahrhunderten die Menschen so sehr des Gebrauchs ihrer fünf Sinne entwöhnt, dass sie, wenn man sie aus ihren Träumen aufweckt, und ihnen die Augen öffnet, wie die Blinden, wenn sie sehend werden, in dem Lichte der wirklichen Welt nichts sehen, dass ihnen die Zurückführung des Menschen auf die Reichthümer der Wirklichkeit für Pauperismus, für Nihilismus gilt. So erscheint ihnen auch, wenn man sie aus dem Traume ihres ewigen Lebens und himmlischen Jenseits aufschreckt, das Leben auf den elenden Tropfen des gegenwärtigen Augenblicks zusammengeschwunden, die Verneinung des Jenseits daher als eine unpraktische, namentlich für die Jugend verderbliche, den Menschen alles Schwungs, aller ihm doch so nothwendigen Erhebung über die engen Schranken der Gegenwart beraubende Lehre. Sie sehen nicht, die Thoren! dass das Jenseits der Gegenwart schon in das Diesseits fällt; dass der Mensch, um über ihre Schranken sich zu erheben, nicht nöthig hat, sich ein himmlisches Jenseits zu erträumen, nur einen Blick in seine eigene, in die menschliche Zukunft zu werfen braucht; dass der Gedanke der menschlich-geschichtlichen Fortdauer und Unsterblichkeit unendlich mehr geeignet ist, den Menschen zu grossen Gesinnungen und Thaten zu begeistern, als der Traum der theologischen himmlischen Unsterblichkeit. Ja, es ist nicht einmal nothwendig, über den Lebenskreis des Individuums in das Gebiet der Geschichte auszugreifen: — das Leben des einen und selben Individuums ist selbst schon so reichhaltig, dass in seine eigene Zukunft die Verneinung der Schranken seiner Gegenwart fällt. Was der Mensch noch einst im Laufe seines Lebens wird, das ist ebensogut ein Gegenstand der Einbildung, der Ahnung, der Poesie, liegt ebenso, ja noch mehr jenseits seines gegenwärtigen Bewusstseins und Gesichtskreises, als das himmlische Jenseits; denn eben weil unsere irdische Zukunft unbekannt und ungewiss ist, weil wir jeden Moment als unseren letzten vorstellen können und nach den Lehren des wahren Christenthums vorstellen sollen, setzen wir an die Stelle dieser dunkeln Zukunft die gemalte Zukunft des Jenseits.

Das Jenseits ist daher in dieser Beziehung seiner psychologischen Genesis und Nothwendigkeit nach nichts Anderes, als die Vorstellung der Zukunft, die aber der Mensch als einen von der wirklichen Zukunft unterschiedenen Zustand hypostasirt, verselbstständigt, gleichwie er die von der Natur abgezogenen und aus ihrem Zusammenhang mit der Materie herausgerissenen Verstandesgesetze in einem von der Natur unterschiedenen Verstandeswesen verselbstständigt. Eben hieraus, weil das Jenseits nichts Anderes ausdrückt, als die Vorstellung der Zukunft, ergiebt sich auch, warum der Mensch es sich schöner denkt als das Diesseits, die Wirklichkeit. Die Uebel der Gegenwart fühle ich, aber nicht die der Zukunft; die Zukunft hängt von meinen Wünschen ab; sie ist ganz in der Gewalt meiner Phantasie; sie leistet ihr keinen Widerstand, wie die materielle Gegenwart; sie beschränkt mich nicht; in ihr ist Alles möglich; in ihr der Bettler Millionär, der Korporal Kaiser, der Mensch Gott.

Aber wie? wenn nun der Mensch wirklich keine Zukunft mehr vor sich hat, gleichwohl doch sich eine vorstellt: ist diese Vorstellung nicht der Beweis noch eines jenseitigen Jenseits oder wenigstens seiner Nothwendigkeit? Für den allerdings, der seine Vorstellungen zum Maassstab des Seins macht, der aus dem Gedanken, dem Worte, dem Geiste die Welt erschafft, hat es keinen Anstand, aus dieser Vorstellung künftige Welten zu erbauen. Aber für den, der kein gläubiger oder speculativer Wunderthäter, ist diese Vorstellung nur ein Beweis und Ausdruck der Natur der Vorstellungsthätigkeit. Ich kann in der Vorstellung, wenn ich anders noch zu leben wünsche, mein Leben unbeschränkt und ungehindert bis in alle Ewigkeit hin ausdehnen, aber es ist eben wegen dieser Unbeschränktheit auch nur ein vorgestelltes. Uebrigens ist gerade da, wo der Mensch keine Zukunft mehr vor sich hat, wo er sich seinem Lebensende nähert, wo also gerade der meiste Grund zur Vorstellung der Zukunft vorhanden wäre, diese ihm am wenigsten Bedürfniss*; denn seinem Ende nähert sich der Mensch ge-

* Uebrigens giebt es bekanntlich auch Krankheiten, wo gerade die Vorstellung und Hoffnung einer besseren Zukunft, d. h. hier der Genesung,

wöhnlich durch Krankheiten und Leiden, aber in Leiden, wenigstens in schweren, vergehen dem Menschen alle poetischen oder vielmehr scheinbar poetischen Vorstellungen der Zukunft, hat er keinen anderen Wunsch, als von seinen Leiden erlöst zu werden, und sollte er auch diese Erlösung um den Preis des Nichtseins erkaufen. Es ist daher nur ein eitler Vorwand, wenn man das Jenseits lediglich nur um der Armen, der Leidenden, der Unglücklichen willen nicht angefochten wissen will. Der Unglückliche will nichts als das Ende seines Unglücks. Der Tod aber ist das Ende aller Leiden; der Tod ist daher der Wunsch der Noth, des Elends, die Unsterblichkeit aber der Wunsch der Ueppigkeit, des Luxus. Die Noth ist ein Materialist, der Luxus ein Idealist. Die Noth verlangt thatsächliche, materielle, zeitige Hilfe; kann ihr diese nicht gewährt werden, so ist ihr Wunsch nicht der geile Wunsch himmlischer Wollüste, sondern nur der bescheidene, negative Wunsch, nicht zu sein, aufzuhören. Der Unglückliche hat kein anderes Bewusstsein mehr, als das Bewusstsein seines Unglücks. Er erblickt daher in dem Tode einen Wohlthäter, indem er ihm mit seinem Selbstbewusstsein nichts Anderes nimmt, als das Bewusstsein seines Unglücks.

Das Jenseits hat aber nicht nur zeitliche, sondern auch räumliche Bedeutung. Das Jenseits ist das Jenseits dieses Orts; es ist die räumliche Ferne. Der Glaube an das Jenseits ist insofern ein ganz natürlicher, nothwendiger, allgemeiner Glaube; denn er ergänzt die Beschränktheit des ört-

---

ein Symptom des nahen Todes ist — eine Erscheinung, die, wie andere verwandte, die superstitiösen Psychologen zu ihrem Besten ausgeheutet haben, die Physiologie aber ganz einfach erklärt. Mit dem Gesagten widerspricht auch nicht eine andere psychologische Erscheinung, die ich wenigstens an mir erfahren und in folgendem ungedruckten Aphorismus niedergelegt habe: „Je mehr sich der Mensch der Zeit nach dem Tode nähert, desto ferner stellt er ihn vor, desto mehr schiebt er ihn hinaus; je ferner er dagegen wirklich dem Tode steht, wie in der Jugend, desto näher denkt er sich ihn.“ Denn diese Erscheinung hat nur darin ihren Grund, dass die Jugend sich gern mit blosen Möglichkeiten, Vorstellungen, Träumen beschäftigt, während das reife Alter nur der Gegenwart leht.

lichen Standpunktes, an den jede menschliche Existenz gebunden ist; er hat also zunächst keine andere, als geographische Bedeutung. Wenn rohe Völker ihr Jenseits in Sonne, Mond und Sterne versetzen, so verlassen sie damit nicht die Erde, denn sie wissen ja nichts von ihrer wahren Entfernung; sie gehören für sie in denselben Raum, den sie bewohnen, nur dass jene oben, nicht mit den Händen erreichbar, sie aber unten sind. Die Frage, wie der Mensch zur Vorstellung eines Jenseits kommt, beantwortet sich also einfach dadurch, dass es jenseits seines Orts noch andere Orte giebt. Aber die Sinnlichkeit, die Anschauung giebt ihm nur den Raum; er sieht, dass es immer weiter geht, oder sein Auge reicht wenigstens weiter als sein örtlicher Standpunkt; er ist da mit dem Auge, wo er nicht mit dem Leibe ist. Als ein Object des Auges ist das Jenseits daher für den Menschen Object der Vorstellung, der Phantasie, der Poesie, als dieses ein schönerer Ort, als der Ort seiner wirklichen, leiblichen Existenz. So wenig der christliche Rationalist bedenkt, dass, wenn die Sterne lebensfähige Körper sind, sie auch bereits von lebenden, ihrer Individualität entsprechenden Wesen erfüllt sind, also kein Platz für fremde Gäste da ist; so wenig bedenkt oder weiss der Uncultivirte, dass diese fernen Gegenden ihre eigenen Bewohner schon haben, die, ebenso wie er, Wesen von Fleisch und Bein, vielleicht ihr Jenseits gerade an den Ort setzen, der für ihn das traurige Diesseits ist. So macht der Mensch die Ferne zum Tummelplatz seiner Wünsche und Phantasien. Was jenseits seiner nächsten Umgebung und ihrer fühlbaren Mängel liegt — und welcher Ort, welches Klima ist frei von Unannehmlichkeiten? hält er für etwas Besseres; aber wohlgemerkt! nur in der Einbildung; denn in der wirklichen Entfernung von seinem Heimathland ergreift den Menschen gewöhnlich das Heimweh; in der Ferne erblickt er nur die Lichtseiten seiner Heimath, wie in der Nähe nur ihre Schattenseiten.

Wie kommt nun aber der Mensch dazu, in diese Ferne auch seine Todten, und folglich, da er sich mit seinen Todten identificirt, auch seine eigene ferne Zukunft zu verlegen? Der Mensch weiss, wie schon oben bemerkt wurde, ursprünglich

nichts von einem Grunde, einer Nothwendigkeit des Todes; er kann sich nicht erklären, warum der Mensch gestorben ist; er hatte ja Alles, was er wünschte. Die Todten sind für ihn daher nur verreist, nur entfernt. Wohin sollten sie aber gegangen sein, als eben dorthin in die Ferne, jenseits der Berge oder des Meeres, oder dort hinauf zu den Sternen? Die Todten sind ja nur noch Wesen der Vorstellung, der Phantasie; wo sollten sie also noch sein, als an jenem Ort, der zwar seinem Dasein nach ein Gegenstand des Sinns, seinem Wesen nach aber nur ein Gegenstand der Vorstellung, der Phantasie ist? Der Ort, der nur der sinnliche Ausdruck der menschlichen Unwissenheit, ist der geeignetste Ort für die Wesen, die der Tod aus dem Gebiete der Handgreiflichkeit in das Gebiet der Unwissenheit versetzt hat. Der Ort der Unwissenheit ist ein leerer Raum. Aber der Mensch hat, weit mehr als die Natur, einen *horror vacui*, einen Abscheu der Leere; er will allwissend sein, und weiss doch nichts. So füllt er den leeren Raum seiner Unwissenheit mit den Gestalten seiner Phantasie aus. Aber was sind die ersten reinen Wesen der Phantasie für den Menschen? Die Todten. Der Tod, als die für den noch ungebildeten Naturmenschen unbegreiflichste und zugleich erschrecklichste Erscheinung der Natur, ist daher eigentlich erst die Geburtsstätte der Phantasie und folglich der Religion; denn die Religion ist nichts Anderes als die Ergänzung oder vielmehr Vergötterung der menschlichen Unwissenheit durch die Einbildungskraft. Wo das gewisse Wesen aufhört, fängt das vorgestellte, eingebildete Wesen — das Wesen der Religion an. Wie das göttliche Wesen, seinem theoretischen Ursprung nach, nichts Anderes ist, als die von der Phantasie vergötterte unbekannte Ursache einer natürlichen Erscheinung; so ist das Jenseits nichts Anderes, als die von der Phantasie vergötterte unbekannte Ferne.

Diese Bedeutung und Entstehung des Jenseits zeigt sich selbst noch in der philosophischen Vorstellung der Griechen oder Römer, welche die Todten nicht mehr in ein irdisches oder unterirdisches Schattenreich, sondern in den Himmel, auf die Sterne versetzte. Die Sterne sind für den Menschen, ehe

er sich auf den Standpunkt der empirischen, wissenschaftlichen Anschauung der Natur erhebt, als nntastbare, unfühlbare, nur optische, nur als Licht dem Auge sich offenbarende Wesen rein geistige, übermenschliche, göttliche Wesen, d. h. Wesen der Phantasie. Wie die Gegenstände dem Menschen erscheinen, so sind sie für ihn; wie sie für ihn, so sind sie an sich; das Subjective gilt ihm unbedenklich für das Objective. Die Sterne sind aber für ihn unkörperliche Wesen; sie sind den groben, materiellen Sinnen entrückt; sie schweben über der Erde, über dem Gebiete der Handgreiflichkeit; sie entziehen sich also den Experimenten der profanen Kritik des Tastsinns; sie sind darum — für ihn natürlich — an sich selbst unkörperliche, höhere, überirdische, himmlische, göttliche Wesen, d. h. eben Wesen der Illusion, Wesen der Phantasie*. Als solche sinnlich geistige oder geistig sinnliche Wesen sind sie aber die entsprechendsten Orte, Ausdrücke, Bilder für die Todten, welche ja von gleicher Natur und Beschaffenheit mit den Sternen sind. Sie sind ja, wie die Sterne, entrückt den materiellen Sinnen, entledigt aller groben Bestandtheile, ent-

---

* Sonne, Mond und Sterne sich als höhere, überirdische, übermenschliche, himmlische, geistige Wesen zu denken, das ist der Menschheit auf dem Standpunkt der kindlich ästhetischen Anschauung so nothwendig, wie es ihr auf dem Standpunkt des christlichen Egoismus (welcher, wie vor Allem die lehrreiche Geschichte der menschlichen Vorstellungen von den Sternen deutlich zeigt, in Bezug auf die Natur der roheste, gemeinste Materialismus, die Welt sammt Sonne, Mond und Sternen zu einem Wohnhaus des Menschen erniedrigt hat), nothwendig ist, sich einen persönlichen, zwecksetzenden Schöpfer der Natur zu denken, auf dem Standpunkt des abstracten, speculativen, der Natur entfremdeten, sich selbst überlassenen Denkens nothwendig ist, die Logik oder sonst ein speculatives Gedankending der Natur als Grund vorauszusetzen. Nichts ist daher thörichter, als aus der Denknothwendigkeit auf die Seinsnothwendigkeit zu schliessen. Wenn deswegen ein Gott ist, weil der Mensch auf einem gewissen Standpunkt ihn als nothwendig denkt, so ist auch die Bewegung der Planeten die kreisförmige, nicht die elliptische; denn die menschliche Vernunft denkt nothwendig, ehe sie sich durch die Anschauung von dem Gegentheil überzeugt, die Kreisbewegung als die vollkommenste, naturgemässeste. Man vergleiche hierzu, was Lichtenberg in seinem „Nicolaus Copernicus“ sagt.

körpert; sie schweben nur noch im Aether der Phantasie, sind nur noch dem geistigen Auge sichtbar.

Es liegt übrigens dieser Versetzung der Todten in den Himmel zugleich der Trieb zu Grunde, sie zu verherrlichen, daher sie zuerst auch nur besonders ausgezeichneten Menschen zu Theil wird*. Die Bewunderung, die Verehrung, die Dankbarkeit, die Liebe — und welchen Wesen gelten diese Empfindungen mehr, als ausgezeichneten, um das Wohl der Menschheit verdienten Menschen? — sind poetische Affecte, sind die Homere und Hesiode im Menschen, die seine Götter, wenigstens die Götter, die nicht blos Furcht und Schrecken ausdrücken, geschaffen haben. Denn sie halten nicht Maass und Ziel in ihren Lobpreisungen; sie sind unerschöpflich an Superlativen, sind nur befriedigt, wenn sie die Eigenschaften ihres Gegenstandes auf den höchsten, denkbaren, das Maass der menschlichen Natur übersteigenden Grad steigern. Und sie sind gerade um so überschwänglicher und unmässiger, je weniger sie noch im Stande sind, dem verherrlichten Wesen wirkliche Dienste zu leisten — also dann, wenn der Mensch gestorben ist. So lange überhaupt der Mensch am Leben ist, so ist er ja, sei er auch noch so ausgezeichnet, ein gemeines, empirisches Wesen; Jeder dünkt sich ihm gleich; er hat ja Alles mit uns gemein, er ist ja unser Landsmann, so gut wie ich Mensch, Jude, Grieche; was soll ich mich ihm unterordnen? Der Prophet gilt nichts in seinem Vaterlande, d. h. der Lebende nichts unter den Lebenden. Aber der Tod entrückt ihn der Gemeinschaft mit uns und folglich der Gemeinheit. Jetzt erst gehen mir daher die Augen auf; jetzt erst kann ich ungehindert von meiner Selbstsucht und Eitelkeit ihn fassen und würdigen; mit seiner Individualität, d. h. seiner Wirklichkeit, ist die Scheidewand zwischen mir und ihm, seinem Wesen,

* So bei den Griechen den Heroen, den Helden. Vom Herakles heisst es bekanntlich bei Homer, dass sein Schatten in der Unterwelt, er selbst aber im Kreis der unsterblichen Götter weilt. Was ist dieses „Selbst“? „Sein Geist“. Was ist aber dieser Geist? Der durch seine Thaten berühmte, geschichtliche oder mythologische, im Himmel der Phantasie noch lebende Herakles; der andere aber ist Schatten, d. i. todt.

seinen Werken, seinen Worten gefallen. Was ich dem Lebenden versagte, das räume ich im Uebermaasse dem Todten ein. Lebendige sind immer auf einander piquirt; sie stossen sich gegenseitig an den Ecken und Kanten ihrer scharf ausgeprägten Individualität; der Tod aber schleift diese Ecken ab; der Tod stiftet Frieden und Versöhnung. Der Todte hat keine Leidenschaften, keine persönlichen Interessen, keinen Egoismus mehr; er regt daher auch unsere Galle nicht mehr auf; er ist für uns nicht mehr Anlass und Gegenstand egoistischer Leidenschaften: er ist nur noch Object der reinsten menschlichen Gefühle, d. h. eben nur noch Gegenstand der Religion — Religion im besten, im menschlichen, allein wahren Sinn. Der Tod lässt uns nur das reine Wesen, das Gute ührig; die Schattenseiten, die Mängel, die Schranken des Individuums vergessen wir. Kurz, im Tode stirbt der Mensch als Mensch, als ein Wesen der gemeinen, sinnlichen, ungläuhigen Anschauung, um im Geiste, im Gemüth und Andenken der Menschen als Gott, Genius, Schutzgeist — er umschwebt uns ja wirklich noch schützend durch Lehre und Beispiel — wieder aufzustehen.

Wo wir einem Wesen nichts mehr thun können, da wollen wir ihm gerade Alles thun. Das Unvermögen, dem Todten wirkliche Wohlthaten erweisen zu können, entschädigt sich nur in seiner Apotheose. Je drückender für uns das Gefühl des Mangels ist, dass wir dem Todten nichts mehr sein und thun können, desto höher schwingen wir uns mit der Phantasie, um die Last von unserem Herzen hinwegzuwälzen. Und je mehr wir den Tod als eine Verneinung empfinden, je tiefer wir den Todten beklagen, dass er sich nicht mehr des Lebenslichtes erfreuen kann, desto heller sehen wir gerade seine Verdienste und Eigenschaften strahlen. Je weniger der Todte selbst empfindet, desto mehr empfinden wir für ihn. Wie natürlich ist es nun, dass das Licht, in dem der Todte in der Phantasie strahlt, in dem Sternenlichte seinen sinnlichen, gegenständlichen Ausdruck findet; wie natürlich, dass im Verherrlichungsdrang seiner Empfindung der Mensch zu dem Höchsten und Herrlichsten, was er ausser sich kennt,

seine Zuflucht nimmt, um darin seiner vergötternden Liebe und Verehrung den entsprechenden genugthuenden Ausdruck zu geben!

Diese himmlische, religiöse Bedeutung kommt aber nur den Sternen zu, so lange sie Gegenstände der Phantasie sind. Es erhellt daher hieraus, wie oberflächlich, sich selbst widersprechend und thöricht das moderne rationalistische Christenthum ist, wenn es jetzt noch die Sterne, nachdem sie aus nur optischen und phantastischen Wesen zu mittelbar tastbaren, d. i. wägbaren, körperlichen, irdischen, empirischen Wesen degradirt sind, zur Basis, zum Stütz- und Anhaltspunkt seines phantastischen Jenseits macht. Auf die Sterne, wie sie Gegenstände der Empirie sind, das Jenseits gründen, das heisst den Unglauben zum Fundament des Glaubens, den Zweifel zum Anker der Hoffnung, die sinnliche Wahrheit des Todes, folglich Unwahrheit der Unsterblichkeit zum Beweisgrund ihrer Wahrheit machen; denn derselbe Standpunkt, der mir die Wahrheit der modernen Astronomie verbürgt, der Standpunkt der Empirie, verbürgt mir auch die Wahrheit des Todes; derselbe Standpunkt, der den Sternen ihre jenseitige, himmlische Natur, spricht auch den Menschen ihr jenseitiges, unsterbliches Wesen und Leben ab.

Die Vorstellung des Jenseits in der bisher entwickelten Bedeutung, die allein seine wahre, ist nur da am Platze, nothwendig, gerechtfertigt, wo der Mensch noch lediglich auf einen bestimmten Ort, eine bestimmte Zeit beschränkt ist und beschränkt sich fühlt. So wie sich der Gesichtskreis des Menschen erweitert, so tritt an die Stelle des Seins im Jenseits das Sein mit der Erinnerung in der Vergangenheit oder mit der Hoffnung in der geschichtlichen Zukunft, an die Stelle der anderen Welt die übrige bisher unbekannte Welt. Das Jenseits findet daher seine wahre Realisation in der Cultur. Die Cultur hebt die Schranken der Zeit und des Raumes auf; sie erhebt mich über die Gegenwart, versetzt mich in die Zeiten der fernsten Vergangenheit, befähigt mich, die Jahrtausende,

die ich mit Nichtsthun, Nichtswissen und Nichtssein verdämmerte, nachträglich cursorisch durchzuleben, und die kommenden Jahrtausende, wo ich gleichfalls nichts mehr bin, auf Grund der Analogie compendiarisch zu anticipiren. Ebenso versetzt sie die Genüsse der fernsten Länder in meine Heimath; klärt mir nicht nur den Kopf, sondern auch den Himmel über meinem Kopfe auf, indem sie durch Ausrottung von Wäldern und Morästen die Wolken und Regenbildung vermindert, tilgt so die Schranken meines Aufenthaltsortes, die in mir eben das Verlangen nach einem Jenseits hervorrufen; kurz die Cultur realisirt die Wünsche und Phantasien eines anderen, besseren Seins. Aber freilich kann der Mensch immer noch mehr sich wünschen, als er hat, und Alles noch tausendmal schöner und herrlicher sich einbilden, als es wirklich ist. Er träumt sich daher auch jetzt noch ein Jenseits. Aber wenn der Mensch ursprünglich aus Noth, Armuth, Beschränktheit an ein Jenseits glaubte, so glaubt er jetzt daran ohne Noth und Grund, nur aus Luxus; denn er hat ja das Jenseits schon auf Erden, materiell in den Genüssen des Lebens, geistig in den Schätzen der Künste und Wissenschaften. Der Mensch bewahrt überhaupt auch im Fortgang der Cultur die Reste seiner Uncultur, macht sich ein Gewissen daraus, sie aufzugeben. Dieser heilige Rest, dieses von Geschlecht zu Geschlecht sich forterbende Fideicommiss der ursprünglichen Rohheit, Barbarei und Abergläubigkeit des Menschengeschlechts ist — die Religion, welche, wie die Geschichte augenfällig zeigt, bei allen Völkern in den Zeiten der Cultur nichts Anderes ist, als der Götzendienst der Vergangenheit, die Pietät gegen die Vorstellungen und Gebräuche des Alterthums — ein deutlicher Beweis, dass die Religion nur in der Gefühls- und Vorstellungsweise der uncultivirten Menschheit ihren Ursprung und ihr Wesen hat. Der Fortschritt der Cultur in Betreff der Religion, freilich auch anderer Dinge, bestand immer, wenigstens bis jetzt, nur darin, dass man die religiösen Vorstellungen und Gebräuche der Bilduug accommodirte, sie polirte, das augenfällig Rohe, den gebildeten Menschen Beleidigende abzog, aber den Grund, die Sache, das Wesen unangefochten bestehen liess. So hat

das Christenthum das blutige Menschenopfer abgeschafft, aber es hat an dessen Stelle das psychische Menschenopfer gesetzt. Der Christ opfert seinem Gotte nicht den Leib — wenigstens nicht direct und gewaltsam — aber er opfert ihm dafür die Seele, d. h. die menschlichen Triebe und Neigungen, das menschliche Gefühl, den menschlichen Verstand. So haben die modernen Christen längst ihrem Gotte alle sogenannten unmittelbaren Wirkungen, alle Wunder, d. h. alle augenfällig die Vernunft beleidigenden Zeichen und Beweise seiner Existenz abgesprochen, aber sie haben ihm dessen ungeachtet nicht die Existenz selbst abgesprochen; sie haben sie nur in die Ferne hinausgeschoben, an den Anfang der Welt, d. h. an den Anfang der menschlichen Cultur, das Gebiet der menschlichen Uncultur, Unwissenheit und Gedankenlosigkeit. So haben sie denn auch längst die augenfällig der Astronomie und überhaupt fortgeschrittenen Cultur widersprechenden Beschaffenheiten des alten religiösen Jenseits aufgegeben — Beschaffenheiten, die übrigens gerade die richtigen sind: wie denn überhaupt immer nur die alten religiösen Vorstellungen die wahren religiösen Vorstellungen sind, eben weil die Religion nur in der Denk- und Gefühlsweise des Alterthums, d. h. des Menschen in seiner Kindheit oder Rohheit wurzelt — aber gleichwohl haben sie nicht das Jenseits aufgegeben. Es ist zwar nur noch eine bodenlose Vorstellung: die Cultur hat ja den Grund desselben hinweggeräumt. Es existirt nur noch, wie einst das Jenseits der Griechen, nachdem es in Folge der Erweiterung ihrer geographischen Kenntnisse seine irdische, d. h. wirkliche Existenz verloren, im blauen Dunst des Himmels der Phantasie; aber gleichwohl ist es noch heilig als eine Reliquie aus der guten alten Zeit. Manche Menschen heben bis in ihr spätes Alter die Kleider und Spielzeuge ihrer Kindheit auf; sie können sich nicht von dem trennen, was einst für sie Werth und Bedeutung hatte, wenn es gleich längst für sie unbrauchbar geworden. So macht es die Menschheit mit ihren religiösen Vorstellungen und Gebräuchen. Die Cultur dringt überhaupt bei den meisten sogenannten Gebildeten nur bis auf die Oberfläche; sie räumen ihr nur so viel

Platz ein, dass immer noch die gemüthliche Rohheit und Unwissenheit neben ihr hinlänglich Raum hat; sie lassen sie nur so weit gelten, als sie nicht ihrem Egoismus, ihren persönlichen Interessen widerspricht; sie halten sie daher fern von ihren religiösen Vorstellungen: denn diese hängen aufs Tiefste mit ihrem Egoismus zusammen, der aber natürlich unter dem heiligen Schutze der Religion das Privilegium hat, nicht für Egoismus zu gelten, indem er seine Furcht vor dem Verlust seines lieben Ichs und Lebens als Gottesfurcht vergegenständlicht und vergöttert. Ja! gerade je weniger Grund und Nothwendigkeit zu einem Glauben noch vorhanden ist, je mehr er nur noch Sache der Einbildung, nur Gespenst, nur Ausdruck luxuriöser Rococoliebhaberei ist, desto mehr flüchtet er sich hinter den Nimbus der Heiligkeit, desto mehr gilt er in der Meinung für das Palladium der Menschheit, desto empfindlicher werden seine Vertreter, wenn man ihre Luftgebilde angreift. So sind auch die Menschen oft weit empfindlicher, wenn man ihnen eingebildete Verdienste und Talente, als wenn man ihnen ihre wirklichen Verdienste und Talente abspricht oder herabsetzt.

Der kritische Unsterblichkeitsglaube.

Die Christen lächeln über die Einfalt der „wilden“ oder rohen Völker, wenn sie diese ihren geliebten Todten Speise und Trank bringen sehen, und daher hieraus schliessen oder aus ihrem eigenen Munde vernehmen, dass sie sich nach dem Tode keine Existenz ohne Nahrung denken können; sie sehen nicht, dass dieser rohe, d. h. unkritische Glaube, nach welchem der Mensch noch ganz derselbe nach dem Tode ist, nach welchem also gar kein Tod existirt, gar kein Unterschied zwischen dem Lebenden und Todten stattfindet, der einzig wahre und natürliche Unsterblichkeitsglaube ist. So wie man einmal dem Tode einräumt, dass er eine Verneinung ist, dass in ihm Freien, Essen, Trinken aufhört, so ist jede Grenze der Verneinung, die ihm gesetzt wird, eine willkürliche, und folglich nothwendig, dass der consequente Denker endlich zu dem Schluss kommt, dass der Tod nicht ein theilweises, sondern ganzes Ende ist. Entweder — Oder heisst es auch hier. Entweder musst Du Nichts oder Alles dem Tode einräumen. Wenn Du einmal so gefällig, so liberal gegen den Tod bist, dass Du Dir von ihm Deine Gurgel, Deinen Gaumen, Deinen Magen, Deine Leber und Nieren, Deine Geschlechtsorgane, folglich auch Lunge und Herz nehmen lässest, warum willst Du Dir von ihm nicht auch das Uebrige, nicht Deine Existenz überhaupt nehmen lassen? Kannst Du ohne die Verrichtungen der genannten Organe existiren? „Leiblich freilich nicht, aber geistig.“ So, geistig. Aber was ist denn eine geistige Existenz? Eine abstracte, nur gedachte, vorgestellte Existenz, eine Existenz, aus der der Tod Alles genommen hat, was zur wirklichen Existenz gehört. Wie kannst Du also diese negative,

abstracte Existenz noch für Existenz halten? Eine geistige Existenz, die zugleich eine wirkliche, ist eine Existenz mit Kopf. Geist haben, heisst Kopf haben. Aber kannst Du dir einen Kopf allein für sich denken? Gehört zum Kopf nicht nothwendig der Leib? Hängt nicht der Magen durch das Band der Nerven aufs Innigste mit dem Kopf zusammen? Beweisen Dir nicht die Geschmacks- und Geruchsnerven, die doch in engster Beziehung zur Function des Essens stehen, durch ihre Abstammung aus dem Hirn ihre hohe, geistige Bedeutung? Bist Du nicht, wo Du, wie z. B. im Schnupfen, geschmack- und geruchlos bist, auch geistig stumpf? Entnimmt die Sprache ohne Grund diesen Sinnen Bezeichnungen für geistige Fähigkeiten? Setzt ästhetischer Geschmack nicht physischen Geschmack voraus? Liebt der feine Geist nicht auch feine Speisen? Kannst Du den Kopf eines Denkers oder Dichters auf einen Bauernmagen setzen? Kannst Du von einem Eskimo, der nichts Besseres kennt, als seinen Seehundsthran, ästhetisches Gefühl erwarten? Ist das, was der Mensch ist, unabhängig von dem, was er isst? Aendert sich mit unserem Wesen nicht auch unser Geschmack und umgekehrt? Ist die Lieblingsspeise des Knaben die des Mannes? Nein! andere Speisen, andere Weisen, andere *Sapores**, andere *Mores* und umgekehrt. Schon die alten Indier behaupteten, dass der Charakter des Menschen aus den Speisen, die er besonders liebe, erkannt werde, die Qualität seiner Speisen die Qualität des Menschen bezeichne. Wie thöricht ist es darum, dem Menschen noch eine Existenz nach dem Tode einräumen zu wollen, und doch die so wichtige, ja nothwendige, wesentliche, mit dem Centralpunkt des menschlichen Wesens, dem Hirn, so innig zusammenhängende Function des Essens aufzugeben — eine Function, welche bei unzähligen Menschen sogar ihr höchster Lebensgenuss ist, trotz ihrer Geistigkeit und Gottesgläubigkeit; welche bei allen Völkern, so lange sie der menschlichen Natur getreu bleiben, noch nicht der Phantastik, Heu-

* *Sapor* bedeutet nicht den Geschmack in mir, den Sinn; aber wenn sich der *Gustus*, der Geschmack in mir verändert, so verändert sich ja eben auch der Geschmack des Dinges.

chelei und Verstellung des Supranaturalismus verfallen sind, ein wesentlicher Act selbst ihrer Religion ist, welche sie ohne Anstand selbst ihren Göttern beilegen! Statt dass daher die christlichen Unsterblichkeitsgläubigen den Ungläubigen oder Todesgläubigen den allgemeinen Unsterblichkeitsglauben als einen Beweis von der Unmenschlichkeit und Unwahrheit ihres Unglaubens entgegenhalten, mögen sie vielmehr daraus die Unwahrheit ihres Glaubens folgern und erkennen, dass der wahre, unschuldige, unverstellte Glaube an eine Existenz des Menschen nach dem Tode der Glaube ist, dass der Mensch auch nach dem Tode isst und trinkt. Eine Existenz des Menschen ohne die wesentlichen Bedingungen und Verrichtungen der menschlichen Existenz ist eine eingebildete, eine erlogene, erheuchelte Existenz. Glauben, dass der Mensch noch existire nach dem Tode, und doch nicht glauben, dass er so existire, wie er jetzt existirt; glauben, dass er mit Verneinungen existire, heisst in die Bejahung des Menschen nach dem Tode die Verneinung desselben durch den Tod hineintragen, heisst zweifeln, dass er existire. Denn eine Existenz ohne Magen, ohne Blut, ohne Herz, folglich zuletzt auch ohne Kopf ist eine höchst zweifelhafte Existenz, eine Existenz, die mir nicht die Gewissheit meiner Existenz giebt, in der ich mich nicht erkenne und finde; eine Existenz, die nichts Anderes ist, als meine als Existenz gedachte Nicht-Existenz; eine Existenz, die, bei Lichte besehen, sich in Nichts auflöst. Der Zweifel, dass ich so existire, wie hier, endet daher nothwendig in dem Zweifel, dass ich überhaupt existire; denn meine Existenz ist eine bestimmte, diese menschliche Existenz; mit der Bestimmheit meiner Existenz nimmst Du mir daher die Existenz selbst.

Wo der Unsterblichkeitsglaube aus seiner kindlichen Unschuld und Einfalt heraustritt, worin er, streng genommen, weder ein positiver noch negativer Glaube, weder der Glaube an Unsterblichkeit noch der Glaube an den Tod ist, weil er nicht weiss, was Tod ist; wo er ein Glaube der Abstraction

und Reflexion, also ein kritischer Glaube wird: da wird er nothwendig ein an sich selbst zweifelhafter, zwischen sich und seinem Gegentheil, dem Unglauben oder dem Glauben, dass der Mensch nicht unsterblich ist, hin- und herschwankender Glaube. Wenn das Christenthum den Unsterblichkeitsglauben zu unbedingter Alleinherrschaft gebracht hat, so liegt der Grund hiervon nur in der Pöbelhaftigkeit, mit welcher das Christenthum überhaupt seine Meinungen dem Gewissen der Menschen als heilige Glaubensartikel aufgedrungen und das Gegentheil derselben gewaltsam unterdrückt hat. So wurde die Behauptung von der Sterblichkeit der „menschlichen Seele" ausdrücklich von der katholischen Kirche verflucht. Der protestantischen Kirche stehen zwar keine päpstlichen Bannstrahlen und Scheiterhaufen mehr zu Gebote; aber sie hat dafür andere ebenso wirksame Mittel zur ausschliesslichen Geltendmachung ihrer Meinungen angewandt. So hat sie die Lehre von der Sterblichkeit des Menschen so angeschwärzt, so in Verruf gebracht, dass man fast noch jetzt seinem Namen einen Schandfleck anhängt, wenn man ihrem Glauben an die Unsterblichkeit widerspricht.

Wo nämlich der Unsterblichkeitsglaube ein Glaube der Abstraction und Reflexion oder Speculation wird, da unterscheidet der Mensch einen sterblichen und unsterblichen Theil von sich; einen Theil, der dem Tod unterliegt, einen anderen, der ihm entgeht und widersteht; er anerkennt also einestheils den Tod, andererseits verleugnet, verneint er ihn. Aber eben diese Trennung in zwei wesentlich verschiedene Theile widerspricht dem unmittelbaren Einheitsgefühl; der Mensch ist Mensch, ist er selbst nur in der Vereinigung des sterblichen und unsterblichen Theils, hat nur in dieser Einheit sein Selbstgefühl. Wasser ist nur Wasser, so lange Sauer- und Wasserstoff verbunden sind: nach der Trennung existiren noch beide Stoffe; aber es existirt nicht mehr Wasser. So können auch die Theile, die Elemente des Menschen unsterblich sein, wenigstens das eine Element: die „Seele"; aber diese Fortdauer der Seele schliesst noch lange nicht meine Fortdauer ein. Im Schlafe ist auch die „Seele" thätig und wirksam, selbst inner-

halb der Sphäre meiner bewussten Vorstellungen und Thätigkeiten; aber gleichwohl „zeichnen wir die Stunden, die wir verschlafen oder verträumt haben, nicht in dem Tagebuch unseres Lebens auf, rechnen sie nicht zu den Stunden, die wir erlebt haben". Ich habe mein Selbstbewusstsein, das Bewusstsein, wornach ich allein den Werth und die Dauer meiner Existenz schätze und berechne, nur mit offenen, wachen Sinnen; nur da, wo ich auf meinen eigenen Beinen stehe, wo ich in aufrechter Stellung die Würde des menschlichen Wesens darstelle und behaupte. Im Schlafe trennen sich die im Wachen verbundenen Elemente der „Seele" und des Bewusstseins; aber eben deswegen verliere ich im Schlaf die Existenz, um die es mir allein zu thun ist, die ich allein als meine, wenigstens meine wahre Existenz anerkenne. Die Elemente meiner geistigen, socialen, geschichtlichen Existenz sind meine wesentlichen Gedanken; denn was bin ich in dieser Beziehung, wenn ich von diesen meinen verruchten Gedanken mich absondere? Sie sind meine Seele, mein Geist; aber dieser Geist existirt auch noch nach meinem Tode fort, wenngleich ich nicht mehr existire; ich existire nur, so lange ich diese meine Elemente in diesem meinem Kopf zusammenfasse. Die Speisen sind nur so lange Gegenstand meines Bewusstseins und Selbstgefühls, so lange sie Gegenstand des Genusses sind; aber dieses sind sie nur, so lange sie noch nicht in ihre Elemente zerlegt werden; diese Zerlegung geht in einer Welt vor, die jenseits meines Bewusstseins und Selbstgefühls liegt; wo aber mein Selbstgefühl, mein Bewusstsein ausgeht, da schliesst sich auch mein Sein. So wenig daher einem Menschen, der sich über die Kürze des Genusses des Essens beklagte und nach einer Fortdauer desselben sich sehnte, damit gedient wäre, wenn ich ihm aus der Physiologie nachwiese, dass die Thätigkeit der Assimilation nicht mit dem Genuss der Speisen geschlossen ist, dass in dem Bauche die Fortsetzung von ihr folgt und diese noch Stunden lang, also im Vergleich zu der Flüchtigkeit des Genusses der Speisen auf der Zunge, eine Ewigkeit dauert: so wenig ist mir damit gedient, wenn man mir aus der Psychologie, etwa gar aus allerlei obscuren

und zweifelhaften oder krankhaften, noch nicht geklärten Erscheinungen beweist oder beweisen will, dass meine Seele, dieses von meinem Leibe unterschiedene und abgesonderte Wesen oder vielmehr Unwesen, welches gänzlich jenseits meines Selbst- und Lebensgefühls liegt, welches aller der Bestimmungen und Eigenschaften beraubt ist, in denen ich allein die Gewissheit meines Daseins habe, nach meinem Tode noch fortexistirt.

Ueberdem beweisen alle aus der Natur der „Seele" oder des „Geistes" geschöpften Beweise der Unsterblichkeit — und eben auf dem Standpunkt, wo die Unsterblichkeit ein Gegenstand der Reflexion und Abstraction ist, tritt zum Beweise ihrer Ungewissheit das Bedürfniss eines Beweises ein — zu viel; aber gerade eben deswegen beweisen sie das nicht, was sie beweisen sollen und wollen. Denn aus denselben Gründen, aus welchen sich die Endlosigkeit der Seele ergiebt, ergiebt sich ihre Anfanglosigkeit — eine Consequenz, welche selbst geschichtlich verbürgt ist. Merkwürdiger und verhängnissvoller Weise ist gleich der erste splendide speculative Beweis von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele, der Platonische, welcher im Wesentlichen das Fundament aller nachfolgenden Beweise geblieben ist, ganz bewusst zugleich mit dem Beweise von ihrer Anfanglosigkeit, ihrer Existenz vor diesem Leben aufgetreten. Nun hat aber der Mensch offenbar angefangen zu existiren; oder, wenn er auch schon vor diesem Leben existirte, so ist doch diese Existenz so gleichgiltig für ihn, als wenn er nicht existirt hätte, denn sie liegt jenseits seiner Erfahrung, seines Bewusstseins. Und wenn er daher in demselben Sinne nicht endet, in welchem er nicht angefangen hat, in demselben Sinne nach dem Tode existirt, in welchem er vor diesem Leben existirte: so ist diese Existenz nach dem Tode für ihn eine absolut gleichgiltige, sich nicht vom Nichtsein unterscheidende. Die christlichen Klügler haben, Einzelne ausgenommen, aus ihren Beweisen von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele den Beweis ihrer Präexistenz gestrichen, weil diese ein offenbares Phantasma sei. Warum ist ihnen denn aber die Existenz der Seele, des Menschen vor diesem Leben eine Phantasie, die Existenz

desselben nach diesem Leben keine Phantasie, sondern Wahrheit? Darum, weil die Vergangenheit überhaupt uns gleichgiltig ist, die Zukunft aber mit unserem Interesse, unserem Egoismus zusammenhängt. Der Beweis unserer zukünftigen Existenz ist darum ein wahrer, unumstösslicher, weil er sich auf unseren Egoismus stützt; aber der Beweis unserer vergangenen Existenz, ob er gleich dieselbe theoretische Giltigkeit hat, ist ein durchaus haltloser, phantastischer, weil er in unserem Egoismus keine Unterstützung findet. Die christlichen Theologen und Philosophen haben die Unsterblichkeit, die bei den heidnischen Philosophen eine theoretische, darum freie, dem Zweifel preisgegebene Sache war, dem Wesen des Christenthums gemäss zu einer Sache der Religion, d. h. der menschlichen Selbstliebe, zu einer Heilsangelegenheit gemacht; deswegen haben sie den Unsterblichkeitsbeweis halbirt, alle ihre Vernunft, Zeit und Kraft nur auf den Theil concentrirt, welcher den menschlichen Egoismus interessirt. Aber es gereicht dem Plato nur zur Ehre, dass er mit jener edlen Freisinnigkeit, mit welcher das noch nicht durch das Gift des Supranaturalismus verdorbene Heidenthum, namentlich aber das Griechenthum, seine Schwächen und Fehler den Augen der Welt darlegte*, auch die Blössen des Unsterblichkeitsbeweises uns offen zeigte, nicht mit den Ausnahmen und Ausreden der christlichen, übrigens sehr praktischen Klugheit bedeckte.

Die Unsterblichkeitsfrage wird daher aus einem ganz verkehrten, zu nichts führenden Gesichtspunkt gefasst, wenn sie als eine psychologische oder metaphysische Frage — denn auch die Seele, der Geist der empirischen Psychologen ist nur ein metaphysisches Ding, ein *Ens rationis*, ein pures Abstrac-

* Dies gilt selbst noch von der verruchtesten Zeit des Alterthums, von der Zeit des römischen Despotismus, welcher sich nur dadurch von dem christlichen Despotismus unterscheidet, dass er ein physiologischer, muskulöser, gladiatorischer, acuter, sanguinischer, poetischer, sinnlicher, aufrichtiger, genialer Despotismus war, während der christliche Despotismus mehr ein psychologischer, nervöser, toxikologischer, chronischer, affectloser, prosaischer, verblümter, heuchlerischer, systematischer Despotismus ist.

tum oder auch Phantasma — aufgefasst wird; sie wird, wie freilich jede Frage, die uns Menschen interessirt, nur dann in das rechte und entscheidende Licht gesetzt, wenn man sie vom Standpunkt der Anthropologie auffasst. Dies ist das Wahre an dem christlichen Unsterblichkeitsglauben, wodurch er mit Recht den Sieg über den heidnischen Zweifel oder Unglauben an die Unsterblichkeit davontrug. Aus einer Sache der Psychologie oder Speculation — denn die Seele ist, wie gesagt, nur ein Product der Speculation — ist er zu einer Sache der Anthropologie, aus einer Sache der Abstraction zu einer Sache der Sinnlichkeit geworden; an die Stelle der theilweisen Unsterblichkeit die ungetheilte Unsterblichkeit, die Unsterblichkeit des Leibes und der Seele, an die Stelle der Unsterblichkeit des Geistes oder der Seele die Unsterblichkeit des Menschen — die Auferstehung getreten. Nur die Auferstehung ist die Bürgschaft der Unsterblichkeit: derselbe Mensch — derselbe Leib. Das Christenthum ging insofern zum natürlichen, volksthümlichen Glauben zurück, in welchem die unsterbliche Seele nichts Anderes ist, als das in der Phantasie, in der Erinnerung, aus dem Tode wieder auferstandene und als selbstständiges, existirendes Wesen vorgestellte Bild des einst lebendigen Menschen. Aber das Christenthum ist nicht mehr der ursprüngliche, unschuldige, einfältige, kindliche Glaube der Menschheit; es ist ein Glaube der Reflexion und Abstraction. Der Gottesglaube, der an der Spitze des Christenthums steht, ist nämlich nichts weniger als ein dem Menschen eingeborener, originaler, primitiver Glaube, wie die Christen behaupten, welche ihre theistischen Vorstellungen dem Glauben der Völker unterschoben, in der Zeit des guten alten Christenthums sogar den Kindern im Mutterleibe schon ihren Glauben aufbürdeten. Die Kinder wissen noch heute so lange nichts von Gott, bis er ihnen von ihren Eltern oder Schulmeistern eingetrichtert wird. Der ursprüngliche Glaube des Menschen ist der Glaube an die Wahrheit der Sinne, der Glaube an die sichtbare, hörbare, fühlbare Natur, die er aber unwillkürlich sich verähnlicht, vermenschlicht, personificirt. In der Folge trennt jedoch der Mensch diese un-

willkürlichen Personificationen der Naturgegenstände von diesen ab, macht sie zu selbstständigen Personen, und fasst sie endlich, wenn er sich zur Anschauung der Einheit der Welt erhebt, in eine von der Natur unterschiedene Persönlichkeit oder Wesenheit zusammen. So wird ihm denn ein Wesen zur Wahrheit, welches im directesten Widerspruch mit seinem ursprünglichen Glauben steht; ein Wesen, das nur auf den Unglauben an die Wahrheit der Sinne gebaut ist; ein Wesen, das existirt und dessen Existenz doch aller der untrüglichen Zeichen und Beweise beraubt ist, worauf er den Glauben, d. h. die Gewissheit der Existenz der Natur und seiner eigenen Existenz gründet; ein Wesen, das als ein durchaus abstractes und negatives, nicht sinnliches, nicht körperliches, nicht sichtbares auch nur Gegenstand eines abstracten und negativen, abgefeimten, und eben deswegen nur erkünstelten und erzwungenen, aber endlich durch tausendjährige Ueberlieferung den Menschen zur Gewohnheit, zur anderen Natur gewordenen Glaubens ist. So wie aber der Gottesglaube des Christenthums, so ist auch sein Unsterblichkeitsglaube nicht der ursprüngliche Glaube der Menschheit, sondern ein speculativer oder abstracter und negativer Glaube. Es hat in diesem Glauben allerdings wieder den Menschen, die Sinnlichkeit geltend gemacht; aber nur halb, nur scheinbar, nur mit Abstraction und Negation. Im Himmel freien sie nicht. Fleisch und Blut erbt nicht das Himmelreich. Das Christenthum affectirt supranaturalistische Engelhaftigkeit und Schamhaftigkeit; macht den Menschen zu einem Castraten; ja trotz der körperlichen Auferstehung zu einem gespenster- oder geisterhaften Wesen, indem es alle leiblichen Bedürfnisse und Verrichtungen, namentlich die des Geschlechts- und Geschmackssinnes als thierische Functionen von ihm abstreift, gleich als hätte der Mensch nicht ebensogut wie die Geschlechts- und Assimilationsorgane auch die Sinne, auch den Kopf, auch die Existenz überhaupt mit dem Thiere gemein, und als müsste sich folglich nicht der christliche Supranaturalist, wenn er ehrlich und consequent sein wollte, zugleich mit dem Zeugungsglied auch den Kopf abschnei-

den; denn nur wo der Mensch gar nichts mehr ist, hat er auch mit den Thieren nichts mehr gemein. Aber eben weil das Christenthum selbst schon ein negativer und kritischer Glaube ist, so ist es eine nothwendige, selbstverschuldete Consequenz von ihm, wenn wir seine Halbheit zur Ganzheit machen, seine Negation und Kritik weiter treiben. Im Himmel, d. h. im Tode, werden sie nicht freien, nicht schlafen, nicht essen und trinken. Setzen wir hinzu: Sie werden nicht existiren. Gerade aber diese Verneinung der christlichen Halbheit und Zwiespältigkeit führt uns zurück zur widerspruchlosen, wahren, vollständigen Bejahung des Menschen, und eben damit zum ursprünglichen Glauben der Menschheit. Für den ursprünglichen Glauben giebt es keinen Tod und keine Unsterblichkeit, aber aus kindlicher Unwissenheit, aus Mangel an Bildung; er glaubt nur an die Wahrheit dieses Lebens; er denkt sich den Menschen nach dem Tode, wie vor dem Tode. So existirt auch für den wahren, ungetheilten Menschen, aber aus Bildung, aus Wissenschaft, aus Erkenntniss ihrer Nichtigkeit, keine Unsterblichkeit, aber auch kein Tod. Am Allerwenigsten in Bezug auf seine eigene Person, aber auch nicht in Beziehung auf geliebte Todte, wenigstens insofern nicht, als sie in seinem Herzen noch ebenso lebendig und heilig ihm sind, wie einst in Wirklichkeit.

Der Unsterblichkeitsglaube, wenigstens der eigentliche, der bewusste, der absichtliche, tritt erst da in dem Menschen auf, wo er Urtheil ausdrückt, wo die Unsterblichkeit nichts Anderes ist, als eine Eloge, die der Mensch dem von ihm aufs Höchste geschätzten Gegenstand sagt, der Tod nichts Anderes, als ein Ausdruck der Verachtung. Die körperlichen Verrichtungen, d. h. die Verrichtungen des Bauches sind ekelhafte, niedrige, gemeine, thierische — also vergängliche, sterbliche; die Verrichtungen des Geistes, d. h. des Kopfes, erhabene, edle, den Menschen auszeichnende, also unsterbliche. Die Unsterblichkeit ist eine Werthdeclaration; sie wird nur dem zuerkannt, was der Unsterblichkeit würdig erachtet

wird. Der Unsterblichkeitsglaube tritt daher erst da ins Dasein, wo er sich mit dem Gottesglauben identificirt, wo er ein religiöses Urtheil ausdrückt, die Unsterblichkeit also nur ein Ausdruck der Gottheit oder Göttlichkeit ist. Beweisen, dass der Mensch oder die Seele unsterblich sei, heisst beweisen, dass sie oder er Gott sei. Oder vielmehr der Beweis ihrer Unsterblichkeit stützt sich nur auf den Beweis ihrer Gottheit, gleichgiltig, ob sie ihr direct oder indirect zugesprochen wird: so nämlich, dass man eine von der Seele unterschiedene Gottheit sich vorstellt, aber nun die wesentliche Einheit der Seele mit der Gottheit nachweist. Die Alten sind auch in dieser Beziehung so lehrreich, weil sie die Gottheit der menschlichen Seele oder des Geistes, welche die christliche Klugheit und Heuchelei mit dem Munde leugnet, ob sie gleich sie im Wesen aufs Bestimmteste, ja bestimmter noch, als die Alten, bekennt, unumwunden aussprechen, den Beweis der Unsterblichkeit der Seele ausdrücklich auf ihre Gottheit gründeten*.

Da die Unsterblichkeit nur ein pathetischer, affectvoller Ausdruck des Lobes, der Auszeichnung ist, so erklärt sich auch, warum die Alten sie nur als ein Privilegium der Aristokratie ansahen, sie nur grossen, ausgezeichneten Menschen zuerkannten, oder vielmehr, richtiger ausgedrückt, die Unsterblichkeitsfrage nicht vom allgemeinen menschlichen Gesichtspunkt aus fassten, sondern sich nur für die Unsterblichkeit grosser Menschen interessirten. „Wenn," sagt z. B. Tacitus, „wie die Weisen dafür halten, mit dem Körper nicht grosse Menschen erlöschen". Das Christenthum verwandelte diese aristokratische Unsterblichkeit der Alten in ein plebejisches Gemeingut, an dem jeder Mensch, ohne durch besondere Vor-

* Ebenso lehrreich sind sie auch in Betreff des Gottesglaubens, weil das, was den gemüthsbefangenen, interessirten Christen zu unmittelbarer Gewissheit wurde, bei den freisinnigen Alten noch ein Gegenstand des Zweifels war. Was den Christen ein fertiges, ausgemachtes Wesen war, das sehen wir daher bei ihnen vor unseren Augen werden, entstehen. Das Christenthum ist und kennt nur die Mutter Gottes, aber der Vater Gottes ist das Heidenthum.

züge oder gar politische Tugenden und Verdienste ausgezeichnet zu sein, wenn er nur ein Christgläubiger war, Theil nehmen konnte. Aber es machte doch wieder die Unsterblichkeit zu einem Privilegium der gläubigen Aristokratie; denn sie bestimmte nur diese dem Himmel, die Ungläubigen, die Gottlosen der Hölle. Aber nur der Himmel verdient den Ehrennamen der Unsterblichkeit; nur freudiges, glückliches Sein ist Sein; die Hölle dagegen ist nur ein boshafter Ausdruck für Nichtsein, eine perennirende Todesangst, in die der Gläubige aus christlicher Liebe den Ungläubigen versetzt, eine Existenz, die jener diesem nur deswegen vergönnt, weil keine Marter, keine Qual, kein Gefühl des Nichtseins ohne Existenz gedacht werden kann.

Der eigentliche Unsterblichkeitsglaube entsteht nur da, wo der Mensch bereits zum Bewusstsein gekommen, dass der Tod eine Negation und Abstraction, Verneinung und Absonderung ist, die aber der Mensch, weil er selbst denkend eine Thätigkeit der Verneinung und Absonderung ausübt, nicht auf das dieser Thätigkeit als Subject untergelegte Wesen, den Geist, sondern nur auf sein augen- überhaupt sinnfälliges Wesen sich erstrecken lässt. Er erblickt vielmehr in dem Tode nur den Ausdruck der Verneinung und Absonderung, die er selbst im Denken ausübt, wenn er von einem sinnlichen Gegenstand sich einen allgemeinen Begriff bildet. Wie sollte also der Tod das aufheben, wovon er selbst nur eine Erscheinung ist? Philosophiren heisst sterben — also sterben philosophiren; also promovirt der Tod den Menschen nur zum Doctor der Philosophie. Das heisst: der Mensch stirbt; aber der Philosoph ist unsterblich. Der Tod nimmt dem gemeinen Menschen unfreiwillig, was der Philosoph freiwillig sich nimmt. Der Philosoph, wenigstens der wahre, speculative, platonische, christliche ist schon im Leben geschmacklos, geruchlos, taub, blind und gefühllos. Er isst und trinkt zwar, er übt überhaupt alle thierischen Functionen aus, wie Sehen, Hören, Fühlen, Lieben, Gehen, Laufen, Athmen, aber im Zustande

der Geistesabwesenheit, folglich geist- und sinnlos; nicht mit Lust und Liebe, wie ein gemeiner Mensch, nein! nein! nur aus trister Nothwendigkeit, nur mit Aerger und Widerwillen; nur im Widerspruch mit sich, weil für ihn der Genuss des Denkens an diese profanen Lebensverrichtungen gebunden ist, weil er nicht denken, nicht philosophiren kann, wenn er nicht lebt. Wie sollte also der Tod gegen ihn sein? Der Tod verneint ja nur, was er selbst verneinte, ist ja das Ende aller Lebensgenüsse und Lebensverrichtungen. Er setzt daher nach dem Tode seine Existenz fort — aber nicht als Mensch, sondern als Philosoph, d. h. er denkt den Tod, den Act der Verneinung und Absonderung als Existenz, weil er ihn identificirt mit dem Denkact, dem höchsten Lebensact; er personificirt die Verneinung des Wesens als Wesen, das Nichtsein als Sein.

Selbst der christliche Himmel ist seiner wahren religiösen Bedeutung nach nichts Anderes, als das Nichtsein des Menschen gedacht als Sein des Christen. Der Tod ist die Verneinung, das Ende aller Sünden und Fehler, aller Leidenschaften und Begierden, aller Bedürfnisse und Kämpfe, aller Leiden und Schmerzen. Schon die Alten nannten deswegen den Tod einen Arzt. Von diesem Gesichtspunkte aus müsste man auch als Pädagog und Seelenarzt den Tod darstellen. Das menschliche Herz versöhnt sich mit dem Tode, wenn der Kopf den Tod ihm darstellt als die Verneinung aller der Uebel und Leiden, die mit dem Leben verbunden sind, und zwar nothwendig; denn wo Empfindung ist, da ist nothwendig auch Schmerzempfindung, wo Bewusstsein, nothwendig auch Unfriede und Zwiespalt mit sich selbst. Kurz: das Uebel ist so nothwendig mit dem Leben verbunden, wie der Stickstoff, in dem das Licht des Feuers und Lebens erlischt, mit dem Sauerstoff der Luft. Ununterbrochene Seligkeit ist ein Traum. Wenn ich mir daher als Lebender den Tod, als Seiender mein Nichtsein, und dieses Nichtsein als die Verneinung aller Uebel, Leiden und Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens und Selbstbewusstseins vorstelle, so trage ich unwillkürlich die Empfindung des Seins in mein Nichtsein über; ich denke und empfinde daher mein Nichtsein

als einen seligen Zustand. Und der Mensch, der, wie die meisten Menschen, in der Identität von Denken und Sein aufwächst und lebt, der nicht unterscheidet zwischen Gedanke oder Vorstellung und Gegenstand, hält daher dieses im Gegensatz gegen die Leiden des wirklichen Seins als Seligkeit vorgestellte und empfundene Nichtsein für ein wirkliches Sein nach dem Tode. So ist denn auch der christliche Himmel in seiner reinen, von allen anthropopathischen Zusätzen und sinnlichen Ausschmückungen entkleideten Bedeutung nichts Anderes, als der Tod, die Verneinung aller Müh- und Trübsale, Leidenschaften, Bedürfnisse, Kämpfe gedacht als Gegenstand der Empfindung, des Genusses, des Bewusstseins, folglich als ein seliger Zustand. Der Tod ist daher eins mit Gott, Gott nur das personificirte Wesen des Todes; denn wie in Gott alle Leiblichkeit, Zeitlichkeit, Bedürftigkeit, Begierlichkeit, Leidenschaftlichkeit, Unstätigkeit, Mangelhaftigkeit, kurz alle Eigenschaften des wirklichen Lebens und Daseins aufgehoben sind, so auch im Tode. Sterben heisst daher zu Gott kommen, Gott werden, — so schon bei den Alten — der Todte der Selige, der Verewigte der Vollendete.

Specieller gefasst, ist der Himmel für den Christen die Verneinung, der Tod alles Unchristlichen, alles Fleischlichen, Sinnlichen, Menschlichen; denn im Himmel hört der Christ auf, Mensch zu sein, wird er Engel. Der Engel ist ja nichts Anderes, als die Personification des abstracten, vom Menschen abgesonderten und eben deswegen wahren, vollendeten Christen; nichts Anderes als der Christ ohne Fleisch und Blut, der Christ vorgestellt als selbstständiges Wesen. Wie vom platonischen Menschen, streng genommen, nach dem Tode nichts übrig bleibt, als der Philosoph als solcher, die unsterbliche Seele nichts Anderes ist, als der vergegenständlichte und personificirte Begriff der Philosophie; so bleibt also, streng genommen, von dem christlichen Menschen nach dem Tode nichts übrig, als der Christ als solcher; so ist der christliche Himmel nichts Anderes als das verwirklichte, vergegenständlichte, personificirte Christenthum. Da aber der Philosoph ebensowenig als der Christ ohne den Menschen existiren kann, der Philosoph in Wahrheit nichts ist, als der philosophirende,

der Christ nichts, als der christgläubige, gottselige Mensch; so versteht es sich von selbst, dass das als rein philosophisches oder rein christliches Sein vorgestellte Nichtsein des Menschen wieder zu einer Bejahung des Menschen wird. Nur auf den Schultern des Menschen kann sich ja der Philosoph zur Unsterblichkeit, der Christ zur himmlischen Seligkeit emporschwingen; nur wenn der Mensch unsterblich, kann es ja auch der Philosoph, der Christ sein. Wie wir auch dem abstractesten, allgemeinsten Begriffe stets ein sinnliches Bild unterlegen müssen, wenn er nicht eine sinnlose Floskel sein soll; so muss der Philosoph wohl oder übel seiner unsterblichen Seele, der Christ seinem himmlischen, von Fleisch und Blut gesonderten Wesen, das Bild des sinnlichen Menschen unterschieben. Aber gleichwohl ist diese Vermenschlichung, diese Versinnlichung nur eine unwillkürliche, nicht sein sollende; denn es soll nach dem Tode nur der Philosoph, nur der Christ, nicht mehr der Mensch existiren; es soll die Existenz nach dem Tode eine abstracte und negative sein, eine Existenz, welche die Abwesenheit aller Widersprüche und Gegensätze gegen die Philosophie, gegen das Christenthum ist; nur dass, wie gesagt, diese Abwesenheit aller Uebel als seliges Sein vorgestellt wird. Aber eben als eine nur abstracte und negative Existenz ist sie eine höchst zweifelhafte, ja unglaubliche, augenfällig den Bedingungen einer wirklichen Existenz und dem Wesen der menschlichen Natur widersprechende; denn der Mensch kann sich keine Seligkeit ohne Arbeit, keine Ewigkeit ohne Wechsel, keinen Genuss ohne Noth, Mangel, Bedürfniss, er kann sich überhaupt, wenn er nur einigermaassen die Augen öffnet und seine Blicke aus dem Reich der himmlischen Träume in die Wirklichkeit wirft, kein abgezogenes Wesen als ein wirkliches denken. Er giebt daher die religiöse und philosophische Unsterblichkeit auf; er setzt an die Stelle des abstracten Philosophen und des himmlischen Christen den Menschen. Die Unsterblichkeit auf diesem Standpunkt, ihrem letzten, ist die Unsterblichkeit des modernen rationalistischen Christenthums, des gläubigen Unglaubens, welcher in der Bejahung der religiösen Wahrheiten, d. i. Vorstellungen, immer zugleich ihre Verneinung hineinlegt.

Der rationalistische oder ungläubige Unsterblichkeitsglaube.

Der Rationalismus hat mit dem Christenthum das Princip gemein; aber nur in der Theorie, nicht in der Praxis, d. h. nur im Allgemeinen, aber nicht im Besonderen; in der Vorstellung, aber nicht in der That und Wahrheit. Der Rationalist ist so gut Gottesgläubiger, wie der Christ oder Altgläubige; Atheismus ist ihm ein greuelvoller Unsinn und Irrthum; aber in der Praxis, im Besonderen ist er Atheist; da erklärt er sich Alles ohne Gott. Sein Gott ist nur der Ausdruck seiner theoretischen Beschränktheit; wo er sich Etwas nicht erklären kann, wo ihm der Verstand ausgeht, wie am Anfang der Welt oder des organischen oder bewussten Lebens, da nur setzt er Gott hin: d. h. da erklärt er sich das Unerklärliche durch ein unerklärliches Wesen, ergänzt oder personificirt er den Mangel aller bestimmten positiven Gründe in einem unbestimmten, grundlosen, aber eben deswegen unendlichen, Alles vermögenden Wesen. Aber dieses Wesen steht nur an der äussersten Endspitze der Welt; im Verlaufe geht Alles hübsch natürlich und weltlich zu. Gott ist König der Welt; aber nur dem Namen, aber nicht der Sache nach. Der Rationalist leugnet nicht, — denn er geht nirgends auf den letzten Grund ein, er fragt nicht, was denn eigentlich das Wunder ist, — die Möglichkeit des Wunders, d. h. des Unmöglichen; aber die Consequenz dieser Vorstellung, die Nothwendigkeit und Wirklichkeit, leugnet er. Er bestimmt und verehrt Gott als Geist, als ein Wesen ohne alle Sinnlichkeit, Leidenschaftlichkeit, Fleischlichkeit; aber er lässt sich durch diesen Geist nicht im Geringsten im Genusse des Fleisches stören, wie die alten Christen. Er leitet aus diesem Geiste nicht die Nothwendigkeit der Mortification

und Asketik ab; er erblickt in ihm nicht den Baumeister der Klöster und Kirchen, den Autor der heiligen Schrift, der *Civitas Dei*, der *Imitatio Christi*, den Schöpfer der Klerisei, der Mönche und Nonnen, nein! er erblickt in diesem Geiste nur einen Autor im Stile der *Ars amandi*, des Lucrez *de Rerum natura*, des Apicius *de Opsoniis et condimentis*; nur den Schöpfer von Natur, Fleisch, Sinnlichkeit. Der reine Geist hat uns sinnlich erschaffen; er hat uns Geschmack gegeben: wer sollte sich also die Leckerbissen seiner Schöpfung nicht herzlich schmecken lassen? Wer wider die Triebe des Fleisches, handelt wider den Willen des Schöpfers. Gott ist ein Geist; aber seine Werke, sein Wille ist Fleisch. So schiebt der Rationalismus, worunter hier übrigens nicht nur der Rationalismus im engeren Sinne, sondern auch der moderne unchristliche Christianismus, der moderne atheistische Theismus überhaupt verstanden wird, der Theologie die Physik, dem Supranaturalismus den Naturalismus, dem heiligen Geiste der Asketik den Epikuräismus unter. Er bejaht das Princip, aber verneint die Bestimmungen, welche das Princip erst zur Wahrheit machen, die Consequenzen — natürlich die lästigen, unangenehmen, den Menschen verneinenden Consequenzen, denn die gemüthlichen, angenehmen Seiten und Consequenzen eines Princips, eines Glaubens lässt er sich herzlich gern gefallen.

Wie mit seinem Gotte, ist es mit seinem Jenseits, das ja nichts Anderes ist als der verwirklichte, praktische Gott. Der Rationalist glaubt steif und fest, wie der Christ, an das Jenseits, an die Unsterblichkeit; sie zu leugnen, d. h. zu leugnen im Princip, offen, entschieden, wahrhaft, männlich, das ist ihm eine greuelvolle Verirrung. Aber er glaubt nicht, dass im Himmel „ewige Kirchweih" ist, dass dort alle irdischen Plackereien und Kämpfe ein Ende nehmen, dort die Ebbe und Fluth, der bewegte Wechsel dieses Lebens aufhört. Nein! der Unglaube hat ja den Himmel und mit ihm die Unsterblichkeit verworfen, weil ihn der ewige Stillstand, das ewige Einerlei des Himmels anwiderte, weil ihm die Absonderung der Ruhe vom Kampfe, des Genusses vom Bedürfniss als ein bloses Phantasma erschien. Aber der Rationalist nimmt ebensoviel An-

theil an den Verdiensten des Unglaubens wie des Glaubens; eine Naturforscherversammlung hat für ihn ebensoviel, ja weit mehr Autorität, als eine Kirchenversammlung im Namen der heiligen Dreifaltigkeit; er richtet die religiösen Glaubensvorstellungen, diese Offenbarungen der menschlichen Phantasie, Beschränktheit und Unwissenheit, nach dem Objectivglas der Naturwissenschaft; er legt daher in den Glauben an das Jenseits den Unglauben an dasselbe hinein; er verwandelt den religiösen, d. i. imaginären Himmel des Christenthums in den profanen, sinnlichen Himmel der modernen Astronomie, den heiligen Sabbat des Jenseits in einen gemeinen Werktag. Dort wird nicht gefeiert, Gott bewahre! dort kommen wir in eine neue Lebensschule; dort fangen wir wieder, nur auf einer höheren Stufe, von vorne an; dort werden wir wieder Abcschützen, Gymnasiasten, Studenten, bis wir die höchste Würde daselbst erlangt haben, um dann abermals auf einer noch höheren Stufe unseren Lebenslauf fortzusetzen. Fortschritte, Fortschritte ohne Ziel und Ende stehen uns bevor. Freut Euch des Lebens! Nicht der Friedensfürst — der Marschall Vorwärts ist unser Vorbild, der Bürge unserer himmlischen Zukunft. So verfällt der Rationalist, um dem Phantasma des Himmels auszuweichen, in ein anderes ebenso bodenloses Phantasma — ein Phantasma, welches zugleich die wahre, religiöse Bedeutung des Jenseits vernichtet, die ja nur in der Vorstellung liegt, dass der Mensch dort an sein Ziel kommt, dort im Frieden ist, frei von dem rastlosen Streben des irdischen Lebens — das Phantasma eines ewigen Fortschritts; an die Stelle des ewigen Stillstandseinerlei setzt er ein ewiges Fortschrittseinerlei. Er macht das Diesseits zum Maasstab des Jenseits, accomodirt dieses jenem; der Mensch ist ein thätiges, mit der Zeit fortschreitendes Wesen; also dort, wie hier, aber dort ohne Grenzen. Er macht sich so das Jenseits glaublich, indem er es nach dem Diesseits modelt; denn wer kann an dem Diesseits zweifeln? Er schiebt also das Diesseits, die Negation des Jenseits, dem Jenseits unter; er gründet seinen Glauben nur auf einen, freilich unbewussten, Selbstbetrug. Weil er drüben, wie hier, wieder in der Schule sitzt und schwitzt; weil er unter dem

Jenseits sich nichts vorstellt als das Diesseits, also das Jenseits leugnet, so glaubt er daran. Der religiös Gläubige glaubt an das Jenseits, weil es seiner Vorstellung nach, ein anderes Leben, als dieses; der Rationalist, der Vernunftgläubige, der ungläubig Gläubige aber glaubt daran, weil es kein anderes Leben ist, d. h. er glaubt nur an die Wahrheit dieses Lebens, freilich nur thatsächlich, nicht rechtmässig. Dem Christen oder religiös Gläubigen ist das andere Leben der Superlativ des Lebens, das höchste, das göttliche, das vollendete Leben; dem Rationalisten aber ist das künftige Leben nur ein Comparativ; er ist dort vollkommener als hier, aber nur ein bisschen. Der Rationalist kann mit der Vorstellung der Seligkeit, Vollkommenheit, Göttlichkeit nicht die Existenz des Menschen verknüpfen, so wenig als die Gottheit und Menschheit in dem Gottmenschen; er opfert daher, um zu existiren, die himmlische Seligkeit auf; er will durchaus existiren, lieber unselig sein, als gar nicht sein — denn die Vorstellung des Garnichtseins ist eine unchristliche, gottlose, atheistische Vorstellung — er denkt sich daher ein arbeitsames, thätiges, strebendes, fortschreitendes Leben. Aber ein fortschreitendes Leben ist eben ein unseliges Leben; ein Leben wenigstens, wo Lust, Freude, Gewinn mit Verlust, Aerger, Reue, Schmerz abwechselt — denn mit jedem Fortschritt freue ich mich zwar über meinen neuen Gewinn, aber ärgere mich auch zugleich über meine frühere Dummheit und Beschränktheit — ein Leben also, wie dieses. Um sein Verlangen ewiger Existenz zu beschönigen, schützt der Rationalist die religiöse Idee der Annäherung an Gott, des Gott Aehnlicherwerdens, also das Ziel der Vereinigung mit Gott vor. Er glaubt nicht aus Selbstliebe an seine Unsterblichkeit, nein! er glaubt nur Gott, d. h. dem Geiste oder der Tugend zu Gefallen und Ehren an seine Fortdauer nach dem Tode; er glaubt nur deswegen an sie, weil er ja, ohne zu existiren, nicht immer besser, vollkommener, Gott ähnlicher werden kann. Aber dieses Ziel der Vollkommenheit schiebt er bis ins Unendliche hinaus; er bleibt immer unvollkommenes Wesen, wie hier; immer weit weg von seinem Ziel, denn nur diese Entfernung verbürgt ihm seine Fortdauer

im Jenseits. Die Vervollkommnung ist ja nichts weiter als eine fortwährende Verfeinerung und Vergeistigung, eine fortwährende, immer höher steigende Abstraction und Negation; er streift im Jenseits die Lüste und Triebe des Fleisches ab — er ist ja, wie wir wissen, theoretischer Asket und Fleischesfeind — im Jenseits isst, trinkt und freit der Rationalist nicht mehr; er giebt seinen irdischen Leib auf, bekommt aber dafür wahrscheinlich — gewiss weiss er nichts — einen feineren Leib, aber noch nicht den allerfeinsten. Kurz die Vervollkommnung ist eine fortgehende Sublimation, Verflüchtigung, Vergeistigung — sein Urbild ist ja ein Wesen ohne Fleisch und Blut, ohne Sinnlichkeit, purer Geist, d. h. pures Abstractum, pures Vernunftwesen — sein wahres Ziel also das Nichts, denn das Nichts ist das Allerimmateriellste; wer Nichts ist, hat keine Lüste, Triebe, Leidenschaften, Mängel und Fehler mehr. Aber dieses Ziel schiebt er in das Unerreichbare hinaus. Er will zwar immer Nichts werden — das gebietet ihm sein phantastischer Vervollkommnungs- und Selbstvergötterungstrieb — aber er kann es nicht werden, denn sein realistischer Lebenstrieb gebietet ihm, um zu existiren, immer Etwas, immer unvollkommen zu bleiben. Das Jenseits des Rationalismus ist daher nichts Anderes, als eine aufgeschobene, in täuschende Ferne verlegte Auflösung in Nichts. Der orientalische Phantast setzt direct in die Auflösung in Gott oder das Nichts das Ziel seines Lebens; der occidentalische Phantast hat das nämliche Ziel, steht auf dem nämlichen phantastischen Fundament — die Religion ist ihrem Ursprung und Wesen nach Orientalismus — aber er hat nicht die feurige Gluth und Phantasie des Orientalen; er ist vielmehr egoistisch, phlegmatisch, prosaisch, diplomatisch, klug, kurz Rationalist; er verwirklicht daher nie diese Auflösung in das geistige Nichts; er macht sie zu keiner praktischen Wahrheit. Aber eben deswegen ist der Zweck der Vervollkommnung, welchen der Rationalist als Grund der Nothwendigkeit eines Jenseits angiebt, nur ein Vorwand seiner Selbstliebe; denn was in alle Ewigkeit hin nicht erreicht wird, ist nur ein vorgespiegeltes Ziel. Im Begriffe des Zwecks, des Ziels liegt, dass es end-

lich einmal erreicht wird. Und wenn ich im Jenseits selbst wieder unvollkommen bin, wozu ist es denn? Die Bedeutung des Jenseits ist gerade nur die, dass es die Verneinung, das Gegentheil dieses „unvollkommenen“ Lebens ist. Des Todes Preis ist nothwendig die Vollkommenheit, Seligkeit, Gottheit. Eine solche harte, schmerzliche Verneinung, wie der Tod oder vielmehr das Sterben ist, verdient den allerhöchsten und letzten Lohn. Der Tod ist ja schon an und für sich die Abstreifung alles Irdischen, Unvollkommenen, Sinnlichen; auf dem Sterbebette legt der Mensch alle Eitelkeiten, Lüste, Sünden und Begierden ab. Der Tod ist daher die Bedingung der absoluten Vollkommenheit, das Ende aller Fortschrittsbedingungen. Auf diese absolute Verneinung passt nur die absolute Bejahung. Wer einmal durch den Tod zum Magister der „destructiven und subversiven“ Philosophie promovirt worden ist, der hat alle Lust verloren, das Abc eines neuen Lebenslaufes wieder einzustudiren. Auf die Tragödie des Sterbeactes reimt sich nur ewige Wonne oder ewiges Ende, reimt sich nur Gottsein oder Nichtsein, aber nicht die Komödie des rationalistischen Jenseits, dieses klägliche Mittelding zwischen Etwas und Nichts, Selig und Unselig, Vollkommen- und Unvollkommensein. Ich danke Dir daher, lieber Rationalist! von Herzen für das Präsent Deiner eitlen Unsterblichkeit. Ich will entweder mit dem alten Glauben bei Gott sein, dem als Wesen vorgestellten Tod oder Nichts, dem Schluss aller Fortschritte, oder ich will gar nicht mehr sein. Wo man noch Schritte macht, da macht man auch noch genug Rückschritte und Fehltritte; ich habe aber im Lebens- und nun vollends im Todeskampf die Fehltritte herzlich satt bekommen. Lass mich in Frieden ruhn! Wie weise waren doch die „blinden“ Heiden, welche ihren Todten ein *Molliter ossa cubent* — Sanft ruhen Deine Gebeine! — oder *Placide quiescas* — Ruhe in Frieden! — in das Grab nachriefen, während die Christen als Rationalisten den Sterbenden ein lustiges *Vivas et crescas in infinitum* in die Ohren schreien, oder als pietistische Seelenärzte wie ein Doctor Eisenbart auf Rechnung der Todesfurcht die Gottesfurcht, als Unterpfand ihrer himmlischen Seligkeit,

einblöken! O Christenthum! Du bist der Wahnsinn in der Form der Vernunft, der schrecklichste Hohn auf das Menschengeschlecht in der Form der süssesten Schmeichelei!

Der Rationalismus gründet seinen Hauptbeweis für die Nothwendigkeit des Jenseits auf die Voraussetzung, dass der Mensch auf der Erde nicht seine Bestimmung erreicht. „Unwidersprechlich ist," sagt z. B. einer der angesehensten modernen Rationalisten, „dass die Bestimmung eines jeden Geschöpfs ausgesprochen ist in seinen Kräften und Anlagen. Was jedes Geschöpf werden kann, das soll es auch werden und das wird es auch. Pflanzen und Thiere, und ebenso der menschliche Körper, der ihnen gleich stehet, haben nur solche Anlagen, welche in diesem Leben auf der Erde zur Entfaltung kommen können und wirklich entfaltet werden ..... Anders aber ist es mit den Kräften und Anlagen des Geistes. Diese sind einer so grossen Entfaltung fähig, dass kein Menschenleben lang genug ist, um sie zu vollenden; dass jeder, auch der ausgebildetste Mensch, wenn er als Greis stirbt, bekennen muss, er stehe noch am Anfang seiner Bildung und er könne unendliche Fortschritte machen, wenn sein Geist ein längeres Dasein hätte und in vollkommnere Verhältnisse eintreten könnte .... Die Erkenntnisskraft scheint ebenso unbegrenzt zu sein wie der Stoff des Erkennens. Das Leben ist aber viel zu kurz, der Leib eine viel zu hemmende Fessel .... als dass die Erkenntnisskraft völlig entfaltet werden könnte .... Wohl hätten wir die Kraft, nicht nur Einer Wissenschaft, sondern uns aller zu bemächtigen, wenn nur nicht das Leben zu kurz wäre, wenn wir nur nicht ein Viertheil desselben dem Schlafe und zwei andere Viertheile dem Erwerbe der Lebensbedürfnisse und den Arbeiten für die irdischen Verhältnisse zum Opfer bringen müssten. Auch die Wirkungskraft des Menschen wird vom irdischen Leben nur mangelhaft entfaltet und auf keine Weise ausgebraucht. Insbesondere bleibt die moralische Bildung, welche das Gesetz der Vollkommenheit zum herrschenden

Lebensgesetz erheben soll, noch mangelhaft. Die hemmenden Verhältnisse der sittlichen Bildung — Bedürfnisse, Gewohnheiten, sinnliche Triebe, der Kampf gegen das Fleisch — verschwinden nur erst mit dem Tode, so dass Keiner so vollkommen wird, wie er werden sollte und unter günstigeren Verhältnissen werden könnte. Und dasselbe müssen wir endlich auch von unserer Anlage für das Schöne sagen. Auch sie wird vom Leben nur mangelhaft ausgebildet. Eine Kunst ist es gewöhnlich nur, der man huldigen kann, und nur Wenige vermögen es, mehreren Künsten, Keiner kann allen genug sein. So ist denn der Mensch das einzige irdische Wesen, das Kräfte und Anlagen erhalten hat, welche das Leben nicht entfaltet, welche offenbar für eine Fortsetzung des Daseins berechnet sind und einer zweiten Welt bedürfen. Die Thiere und Pflanzen, welche auf der Bahn ihrer Entfaltung durch einen frühzeitigen Tod ihre Ausbildung unterbrochen sehen, konnten doch, wenn nicht Gewalt sie gehindert hätte, sich völlig entfalten, dagegen von den menschlichen Individuen — und dieses ist ja eben die Hauptsache! — auch nicht eines seine Kräfte und Anlagen ganz entfalten kann, mag es auch das höchste Lebensalter erreichen.“ Allein diese Voraussetzung, dass der Mensch, und zwar in den glücklichsten irdischen Verhältnissen, selbst wenn er das höchste Lebensalter erreicht, nicht seine Bestimmung auf Erden erfüllt, hat nur darin ihren Grund, dass man, wie sich sogleich zeigen wird, von vornherein dem Menschen eine supranaturalistische, phantastische Bestimmung anweist.

Der Mensch ist, genau wie die Pflanze und das Thier, ein Naturwesen. Wer, ausser der christliche Phantast, der seine höchste Ehre darein setzt, die augenfälligsten Wahrheiten zu ignoriren oder dem Besten seines Glaubens aufzuopfern, kann dies leugnen; wer den Menschen aus seinem Zusammenhang mit der Pflanzen- und Thierwelt herausreissen? Wer die Culturgeschichte der Menschheit von der Culturgeschichte der Pflanzen und Thiere absondern? Wer verkennen, dass die Pflanzen und Thiere sich mit dem Menschen verändern und perfectioniren, wie umgekehrt der Mensch mit ihnen? Wer

kann auch nur einen flüchtigen Blick in die Mythologieen und Religionen der Völker werfen, ohne stets in der Gesellschaft der Götter und Menschen Thiere und Pflanzen zu erblicken? Wer kann sich einen Aegyptier ohne den Apis, einen Beduinen ohne das Kameel oder Pferd, dessen Genealogie ihn mehr interessirt, als seine eigene; einen Lappen ohne das Rennthier, einen Kamtschadalen ohne den Hund, einen Peruaner ohne das Lama denken? Wer kann dem Indier, der selbst nichts ist als ein eingefleischter, geborener Blumist, eine Blume gleichsam in Menschengestalt, seine Lotosblume, vor deren Schönheit er anbetend niedersinkt; wer überhaupt dem Botaniker, dem Blumisten, dem Pflanzen liebenden Menschen die Blumen und Pflanzen nehmen, ohne ihm mit ihnen die Augen aus dem Kopfe und die Seele aus dem Leibe zu reissen? Was erklärt aber der Mensch thatsächlich — und nur die thatsächlichen, nicht die mündlichen Erklärungen entscheiden — durch diese seine bei den alten und ungebildeten Völkern in Gemässheit ihrer Denk-, Gefühls- und Ausdrucksweise selbst religiöse Liebe und Verehrung der Thiere und Pflanzen? Er erklärt dadurch, dass er nicht nur mit dem Körper, sondern auch mit dem Geiste, der Seele, dem Herzen mit der Natur zusammenhängt; dass folglich die Losreissung des Menschen von der Erde, die Versetzung desselben in den Himmel oder überhaupt eine andere unbekannte, d. i. phantastische Welt nur ein Mirakel, ein Wunderwerk des allmächtigen Gottes, d. h. des allmächtigen, unbegreiflichen, übernatürlichen, christlichen Egoismus ist.

Der Mensch hat daher als Naturwesen so wenig eine besondere, d. i. überirdische, übermenschliche Bestimmung, wie das Thier eine überthierische, die Pflanze eine überpflanzliche hat. Jedes Wesen ist nur zu dem bestimmt, was es ist: das Thier ist bestimmt, Thier, die Pflanze, Pflanze, der Mensch, Mensch zu sein. Jedes Wesen hat den Zweck seiner Existenz unmittelbar in seiner Existenz; jedes Wesen hat seine Bestimmung dadurch erreicht, dass es die Existenz erreicht hat. Existenz, Sein ist Vollkommenheit, ist erfüllte Bestimmung. Leben ist sich selbst bethätigendes Sein. Das pflanzliche

Wesen hat daher seine Bestimmung erreicht, indem es sich als das, was es ist, als pflanzliches, das empfindende, indem es sich als empfindendes, das bewusste, indem es sich als bewusstes bethätigt. Was strahlt Dir aus den Augen des Wiegenkindleins entgegen? Die Freude darüber, dass es das Pensum, das der Mensch, wenigstens auf diesem Standpunkt, lösen kann und folglich soll, denn das Sollen richtet sich nach dem Können, gelöst hat; die Freude über seine Vollkommenheit, die Freude darüber, dass es da ist und zwar da ist als ein zullendes, schmeckendes, sehendes, sich selbst und Anderes fühlendes Wesen. Wozu ist denn das Kind? Liegt seine Bestimmung jenseits seiner Kindheit? Nein! denn wozu wäre es dann Kind? Die Natur ist bei jedem Schritte, den sie thut, fertig, am Ziel, vollendet, denn sie ist in jedem Augenblick so viel sie sein kann und folglich sein soll und will. Das Kind ist nicht des Mannes wegen da — wie viele Kinder sterben als Kinder! — es ist seinetwegen da; es ist darum befriedigt und selig in sich. Was ist des Jünglings Bestimmung? dass er Jüngling ist, dass er sich seiner Jugend freut, nicht ins Jenseits der Jugend ausschweift*. Was ist des Mannes Bestimmung? dass er Mann ist, als Mann sich bethätigt, seine Manneskraft ausübt. Was lebt, soll leben, soll sich seines Lebens freuen. Lebensfreude ist ungehinderte Lebenskraftäusserung. Der Mensch ist Mensch, nicht Pflanze, nicht Thier, d. h. kein Kameel, kein Esel, kein Tiger u. s. w.; er hat also keine andere Bestimmung, denn sich als das Wesen, das er ist, geltend zu machen. Er ist, er lebt, lebt als Mensch. Leben, sonst nichts liegt der Natur, menschlich gesprochen, im Sinne. Der Mensch ist nicht der Zweck der Natur — das ist er nur in seinem, im menschlichen Sinn — er ist ihre höchste Lebenskraftäusserung, gleichwie die Frucht nicht der

---

* Wie das Christenthum überhaupt durch die Verheissung eines künftigen Lebens den Menschen um sein gegenwärtiges Leben gebracht hat, so bringt auch noch heute unsere christliche Pädagogik aus zärtlicher Sorgfalt für ihre Zukunft die armen Kinder um das Glück der Kindheit, die Jünglinge um das Glück der Jugend.

Zweck, sondern der höchste Glanzpunkt, der höchste Lebenstrieb der Pflanze ist. Nicht teleologische Weisheit, nicht ökonomische Absichtlichkeit — Trieb, Ueberfülle, Säfteüberfluss, Lebenskraftäusserungsdrang ist der Grund der Zeugung, der Fortpflanzung. Darum ist die Natur so schrankenlos in ihren Productionen. Wozu diese Wolken von Staubregen, die die Wälder zur Befruchtungszeit ausströmen? wozu diese zahllosen Eier der Pflanzen und Thiere, wovon doch die wenigsten Pflanzen und Thiere werden? Wozu? Thörichte Frage! Du siehst ja hier vor Deinen Augen den üppigen, zwecklosen, schrankenlosen Lebenstrieb der Natur. Wozu ist denn die Honigmotte? wozu die Blattlaus, wozu der Floh? Damit das Eine oder Andere nicht zu sehr überhand nehme, wie die Teleologen sagen? Nein! das heisst die Folge zum Grund machen; nur die Lebenslust hat die Blattlaus, hat den Floh in die Welt gesetzt. Was Dir zum Schaden, gereicht dem Floh zum Genuss; überall wo Stoff zum Genuss, ist auch Reiz, Trieb zum Genuss; überall, wo Geniessbarkeit, auch nothwendig ein Geniessendes. Eines ist darum Bedingung des Anderen; Eines ruft das Andere ins Leben; Eines setzt den Anderen, um sich Geltung und Platz zu machen, Schranken — dies der Grund von der Harmonie der Natur. Der Ursprung des Lebens, d. h. des empfindenden, individuellen Lebens ist daher auch nur dann unbegreiflich, wenn man das Leben von der das Leben bedingenden Natur losreisst, isolirt und die Lebensbedingungen schon fertig daseiend sich denkt, ehe das Leben entstand. Denkt man aber Beides zusammen, so ist die Bildung der Erde, des Wassers, der Luft, der Temperatur und die Bildung der Thiere und Pflanzen Ein Act; folglich die Entstehung, z. B. des Wassers ebenso unbegreiflich wie die Entstehung des Wasserthiers, oder umgekehrt die Entstehung des Lebens ebensowenig wunderbar wie die Entstehung der Lebensbedingung, zu deren Erklärung doch selbst schon denkende Theisten des achtzehnten Jahrhunderts die Hypothese eines *Deus ex machina* nicht nöthig fanden. Das Leben ist allerdings nicht Product eines chemischen Processes, nicht Product überhaupt einer vereinzelten Naturkraft oder Er-

scheinung, worauf der metaphysische Materialist das Leben reducirt; es ist ein Resultat der ganzen Natur.

Fragst Du also wozu ist der Mensch? so frage ich Dich zuerst: warum oder wozu ist denn der Neger, der Ostiake, der Eskimo, der Kamtschadale, der Pescheräh, der Indianer? Hat der Indianer nicht seine Bestimmung erreicht, wenn er eben ein Indianer ist? Wenn er sie nicht als Indianer erreicht, wozu ist er denn dann Indianer? Ebenso wenn, wie der phantastische Christ behauptet, der Mensch durch seine Kindheit, folglich Jugend überhaupt — denn in der Jugend arbeiten wir am allerwenigsten im Weinberge des Herrn — durch Schlafen, Essen, Trinken von der Erreichung seiner Bestimmung abgehalten wird: wozu und warum ist er denn ein kindliches, jugendliches, schlafendes, essendes, trinkendes Wesen? Warum wird er nicht als gemachter Christ, Rationalist oder lieber gleich als Engel geboren? Warum bleibt er denn nicht im Jenseits, d. h. beim eigentlichen Text? wozu diese irdische Abschweifung? warum verirrt er sich in den Menschen? Verliert nicht das Leben gerade durch das Jenseits, in dem es erst seinen Sinn finden soll, allen Sinn, allen Zweck? Ihr könnt Euch das Leben nicht ohne das Jenseits erklären? Wie thöricht! Gerade durch die Annahme eines Jenseits wird es unerklärlich. Und sind nicht gerade die Lebensverrichtungen, welche der Christ als Beweise *für* ein Jenseits anführt, die schlagendsten Beweise *gegen* dasselbe? nicht der augenfälligste Beweis, dass die Bestimmung, welcher sie widersprechen, eben deswegen, weil sie ihr widersprechen, *nicht* die Bestimmung des Menschen ist? Wie thöricht, daraus, dass der Mensch schläft, die Nothwendigkeit zu folgern, dass er einst ein Wesen werde, welches nicht mehr schläft, immer die Augen aufgesperrt hat, immer wacht! Die Thatsache, dass der Mensch schläft, ist ja gerade ein sinnfälliger Beweis, dass der Schlaf zum Wesen des Menschen gehört, dass folglich nur die Bestimmung, die der Mensch hier freilich nicht im Schlaf, aber doch in Verbindung mit dem Schlaf erreicht, seine wirkliche, wahre Bestimmung ist. Und sind denn Schlafen, Essen, Trinken — von dem göttlichen olympischen Liebesbedürfniss

will ich aus Schonung vor christlichen Theologen, deren Ideal der geschlechtslose Engel ist, schweigen — sind diese Lebensverrichtungen, welche uns die heute noch vom Geiste des Mönchthums, theoretisch wenigstens, beseelten Christen so herabsetzen, nicht ebensogut, wie die Stufen der Kindheit, der Jugend, wie Alles in der Natur, zur gehörigen Zeit Selbstzwecke, wirkliche Genüsse und Wohlthaten? Bekommen wir nicht selbst auch die höchsten geistigen Genüsse und Thätigkeiten satt? Kann der Christ ohne Unterlass beten? Würde ein Beten ohne Unterlass nicht dem Nichtbeten, ein Denken ohne Unterlass nicht dem Nichtdenken gleich kommen? Ist nicht auch hier die Kürze die Würze? Müssen wir uns nicht von Allem trennen, um ihm wieder den Reiz der Neuheit zu verschaffen und es wieder lieb zu gewinnen? Und was verlieren wir denn durch den Schlaf, durch Essen und Trinken? Zeit; aber was wir an Zeit verlieren, gewinnen wir an Kraft.

Neugestärkt kehren wir zu unserer Thätigkeit wieder zurück. Die Augen, die während der Nacht geruht, sehen um so klarer am Morgen. Jeder Tag ist so ein Wiedergeburts- und Auferstehungsfest des Menschen. Soll also der Mensch mit supranaturalistischem, erheucheltem Abscheu und Widerwillen — eine nothwendige Folge des wahren Christenthums — schlafen, essen, trinken? Nein, er soll gern schlafen, gern essen, gern trinken; aber er soll auch gern wachen, gern denken, gern arbeiten. Er soll im Genuss nicht durch den Gedanken an die Arbeit den ohnedies vergänglichen Genuss sich verbittern, aber auch in der Arbeit nicht an den Genuss denken, sondern in der Arbeit, in der Thätigkeit Genuss finden; er soll überhaupt Alles, was zum Menschen gehört, der Natur gemäss zur gehörigen Zeit um sein selbst willen, Alles also mit Freude und Lust, Alles mit dem Bewusstsein, dass er in ihm seine Bestimmung erfüllt, treiben. Er soll statt an die Allgegenwart Gottes, an die Allgegenwart des Menschen, an das Dasein das Menschen nicht blos in der Kirche — wo er ja so nicht zu Hause ist, wo ja noch heute dem Gott der Mensch, dem Luxus des religiösen Bedürfnisses die wirklichen

Bedürfnisse des Menschen geopfert werden* — oder in der Studirstube oder in der Staatsstube, sondern auch an die Gegenwart des Menschen in der Schlafkammer, im Speise- und Kinderzimmer, kurz an allen Orten und Ecken, wo er steht und geht, glauben; er soll statt der Einheit Gottes die Einheit des Menschen beweisen und bekräftigen, verwerfen den grundverderblichen, grundirrthümlichen, grundphantastischen Dualismus des Christenthums von Geist und Fleisch, die Zerspaltung des Menschen in zwei wesentlich verschiedene Theile, wovon der eine dem Himmel, der andere der Erde, der eine ihm selbst, der andere man weiss nicht wem angehört; der eine Gott zum Urheber hat, der andere aber ein apokryphisches Buch ist, dessen Verfasser man nicht weiss oder wenigstens aus christlicher Klugkeit nicht beim rechten Namen nennt, der aber auf Deutsch der Teufel heisst. Das Christenthum ist nichts Anderes, als ein diplomatischer Manichäismus, ein nur durch den Geist des Abendlands gemässigter, modificirter, verklauselter Manichäismus oder Parsismus. Der Mensch soll also das Christenthum aufgeben, dann erst erfüllt und erreicht er seine Bestimmung, dann erst wird er Mensch; denn der Christ ist nicht Mensch, sondern „halb Thier, halb Engel". Dann erst, wenn der Mensch allüberall Mensch ist und als Mensch sich weiss; wenn er nicht mehr mehr sein will, als er ist, sein kann und soll; wenn er sich nicht mehr ein seiner Natur, seiner Bestimmung widersprechendes, mithin an sich unerreichbares, phantastisches Ziel setzt, das Ziel, ein Gott, d. h. ein abstractes, phantastisches Wesen, ein Wesen ohne Körper, ohne Fleisch und Blut, ohne sinnliche Triebe und Be-

* Uebrigens liegt auch dem religiösen Bedürfniss ein sehr reelles menschliches Bedürfniss zu Grunde, wenigstens auf Seite der Theologen: nämlich das Bedürfniss, sich wichtig und unentbehrlich zu machen; denn so lange die Menschheit im Unterschied von den Bedürfnissen menschlicher Bildung, menschlicher Kunst und Wissenschaft, menschlicher Tugend und Liebe ein besonderes religiöses Bedürfniss hat, so lange muss es auch eine besondere Kaste von Menschen geben, welche keine andere Aufgabe hat, als eben dieses erkünstelte, luxuriöse Bedürfniss zu pflegen.

dürfnisse zu werden: dann erst ist er vollendet, dann erst vollkommener Mensch, dann keine Lücke mehr in ihm, worin das Jenseits sich einnisten könnte. Und zu dieser Vollendung des Menschen gehört selbst auch — der Tod; denn auch er gehört zur Bestimmung, d. h. zur Natur des Menschen. Darum heisst der Todte mit Recht der Vollendete. Menschlich zu sterben, zu sterben mit dem Bewusstsein, dass Du im Tode Deine letzte menschliche Bestimmung erfüllst, zu sterben also im Frieden mit dem Tode — das sei Dein letzter Wunsch, Dein letztes Ziel. Dann triumphirst Du auch noch im Tode über den üppigen Traum der christlichen Unsterblichkeit; dann hast Du unendlich mehr erreicht, als Du im Jenseits erreichen willst und doch nimmermehr erreichst.

Eine besondere Bestimmung, eine solche, welche erst den Menschen in Zwiespalt mit sich und in den Zweifel, ob er sie erreicht oder nicht erreicht, versetzt, hat der Mensch nur als moralisches, d. h. sociales, bürgerliches, politisches Wesen. Diese Bestimmung ist aber keine andere als die, welche sich der Mensch, im normalen und glücklichen Fall, auf Grund seiner Natur, seiner Anlagen und Triebe selbst gesetzt hat. Wer sich selbst nicht zu Etwas bestimmt, ist auch zu Nichts bestimmt. Man hört oft, wir wissen nicht, wozu der Mensch bestimmt ist. Wer so spricht, der trägt seine eigene Unbestimmtheit nur auf andere Menschen über. Wer nicht weiss, wozu er bestimmt ist, hat auch keine besondere Bestimmung.

Aber auch auf diesem Felde der verfehlbaren Bestimmung des Menschen zeigt sich die dualistische Phantastik in der rationalistisch-christlichen Vorstellung vom Menschen sogleich wieder hierin, dass er nur den Wissenstrieb, den ästhetischen und moralischen Trieb allein für sich in der Unsterblichkeitsfrage hervorhebt, gleich als hätten nur die gelehrten Herren, die Moralisten und Schöngeister oder Künstler Anspruch auf ein himmlisches Jenseits, nicht auch die Bauern, die Handwerker, die Fabrikanten, gleich als wenn nicht auch der Trieb

des Menschen, das Handwerk zu vervollkommnen, den Ackerbau immer zweckmässiger einzurichten, die Fabriken in immer höheren Flor zu bringen, ein wesenhafter und ehrbarer Trieb wäre. Wie viele Handwerker mögen über die Verbesserung ihres Handwerkes den Kopf sich zerbrochen, ja darüber sich zu Tode gegrämt haben, dass sie ihren Vervollkommnungstrieb nicht befriedigen konnten! Wie viele junge Menschen, welche Lust zu einem Handwerk, aber gleichwohl, wie sich leider! erst später zeigte, kein technisches Geschick dazu hatten, mögen über diesen Zwiespalt moralisch und physisch zu Grunde gegangen sein! Diese armen Menschen hatten nie das geringste Verlangen in sich verspürt, Gelehrte, Künstler oder Prediger des Sittengesetzes zu werden; ihr höchstes Ideal, ihr höchster Wunsch war der Handwerker. Gleichwohl wurde dieser Wunsch zu ihrem Verderben nicht erfüllt. Soll dieser Wunsch im Jenseits nicht erfüllt werden? Wie viele Andere, die sich in ihrer Wahl nicht geirrt haben, bleiben hier zeitlebens z. B. Schneidergesellen; und doch ist ihr einziges Sinnen und Trachten auf den Schneidermeister gerichtet! Ist dieser Wunsch ein unsittlicher, ungeistiger, unmenschlicher? Warum sollen sie also nicht jenseits werden, was sie hier werden wollten, aber nicht wurden? Oder gründet sich das Schneiderhandwerk nur auf die Noth des irdischen Lebens? wird es nur des Brotes wegen getrieben? Gewiss nicht. Wie Viele treiben es aus Lust, wie Viele betrachten ihr Handwerk als Kunst! Und gehört nicht auch wirklich zum Schneider ästhetischer Sinn, Geschmack? Gehören die Kleider nicht auch vor das Forum der Kunst? Kann nicht eine abgeschmackte Tracht den Effekt eines Kunstwerkes gänzlich aufheben? Wo ist überhaupt die Grenze zwischen Kunst und Handwerk? Ist nicht da die wahre Kunst zu Hause, wo der Handwerker, der Töpfer, der Glaser, der Maurer Künstler ist? Und knüpft sich die Kunst nicht an die gemeinsten Lebensbedürfnisse an? Was thut sie denn anders, als dass sie das Gemeine, Nothwendige veredelt? Wo man keine Häuser braucht, da baut man auch keine schönen Häuser; wo man keinen Wein mehr trinkt und schätzt, da ehrt man ihn auch nicht durch schöne Pokale; wo man keine Todten

mehr beweint, da setzt man auch zu ihrer Verherrlichung keine Denkmale, keine Mausoleen; wo kein Blut mehr fliesst, da wird auch keine Ilias mehr gesungen, und wo Deine verwöhnten, von dem Hallelujah des christlichen Himmels betäubten Ohren nicht mehr die Axt des Holzhauers und die Säge des Schreinermeisters beleidigt, da entzückt sie auch nicht mehr der Ton der Leier und Flöte. Was bleibt Dir also übrig von der Kunst, wenn Du ihr den goldenen Boden des Handwerks nimmst? Woran hat überhaupt der Schönheitssinn Stoff, Anhalt, woran soll er sich äussern, bethätigen, wenn die Gegenstände der Kunst verschwunden sind? Wenn also der Künstler Ansprüche auf ein himmlisches Jenseits hat, so hat sie auch der Handwerker, so hat sie überhaupt der Mensch von Kopf bis zu Fuss; denn der höchste Gegenstand der Kunst ist der Mensch, und zwar der ganze Mensch, der Mensch vom Scheitel bis zur Ferse. Die Griechen hatten und verehrten eine Venus Kallipygos — eine nothwendige Folge des ausgebildeten, vollendeten Schönheitssinnes. Hat also nicht auch diese Venus Ansprüche auf den Himmel? Wie sonderbar! Die alten Christen zertrümmerten mit ihrem religiösen Eifer die herrlichsten Kunstwerke des Alterthums, verwarfen überhaupt die Kunst, wenigstens die selbstständige, nicht zum Mittel der Religion degradirte; denn sie hatten die Erfahrung vor Augen, dass die Kunst weltlustig, sinnlich, gottlos ist; sie wussten, dass der, welcher schöne Frauen im Bilde gern sieht, auch schöne Frauen im Leben gern sieht; und die modernen rationalistischen Christen gründen sogar auf den fleischlichen Kunstsinn, auf die Venus Kallipygos, die geistliche Hoffnung eines himmlischen Jenseits!

Und welche Eitelkeit, welche Thorheit, die Kunstbefriedigung, näher den Umstand, dass unzählige Menschen hier nicht zur Entwicklung und Befriedigung dieses Sinnes kommen, zum Grund der Nothwendigkeit eines Jenseits zu machen, da Unzählige hier nicht einmal ihren Hunger, wenigstens auf eine des Menschen würdige Weise stillen können? Ist es aber nicht nothwendiger, eher seinen Hunger, als seinen Kunstsinn zu befriedigen? Kann man ästhetische und moralische Gefühle im Sinne haben, wenn man Hunger oder Nahrungsstoffe, die in

keinen menschlichen Magen gehören, im Leibe hat? Ist menschliche Kost nicht die erste Bedingung menschlicher Gesinnung und Bildung? Müssen wir also nicht ein Jenseits fordern, wo die Hungrigen sich satt essen; die, die hier nur vom Spülicht der ästhetischen und physischen Gourmands leben, endlich auch einmal zu einem höheren Genuss, zum Genuss eines Bratens kommen? Der Rationalist ist auch im Jenseits ein Freund des gemässigten und besonnenen Fortschritts, d. h. des Fortschritts, der nie an sein Ziel kommt; er verwirft jede gewaltsame Unterbrechung, die mit dem Menschen nach dem Tode vor sich gehen soll; er hebt nur ganz sachte und allmählig den Menschen von Stufe zu Stufe empor. Was ist also natürlicher, billiger, nothwendiger, als dass die zahllosen Armen und Hungerleider der Erde jenseits erst zum Genusse menschlicher Kost kommen, während die Anderen, welche bereits über den Tafelfreuden der Erde allen Appetit zu himmlischen Speisen verloren haben, in den Concerten, Opern, Balletten und Pinakotheken des Jenseits ihren Kunstsinn befriedigen! Doch noch ein anderes Beispiel des menschlichen Elends: Wie unzählig viele Frauenzimmer verfehlen hier ohne ihre Schuld ihre Bestimmung! Die Bestimmung des Weibes ist offenbar, Gattin und Mutter zu werden. In dieser Sphäre nur entfaltet das Weib seine Anlagen. Nicht nur physisch, auch moralisch und geistig verkrüppelt die ewige Jungferschaft. Nur besonders glückliche Anlagen oder Verhältnisse — Ausnahmen von der Regel — bewahren das Weib vor den verderblichen Folgen des widernatürlichen Standes ewiger Jungferschaft. Warum fordert Ihr also kein Jenseits, wo der tiefste Trieb des Weibes, den gleichwohl unzählige Weiber, wenigstens nicht auf die dem Wesen des Weibes entsprechende Weise befriedigen können, sein Recht findet? Wie lächerlich ist es, an die Ausfüllung eingebildeter Lücken des Menschen zu denken, aber die wirklichen Lücken des menschlichen Lebens unbeachtet zu lassen! Wie lächerlich, dem Menschen eine jenseitige Existenz zu verschaffen, ehe man daran denkt, hier den Menschen zur Existenz zu verhelfen; denn der Mensch existirt nur, wenn er eine menschliche Existenz hat, seine menschliche Bestimmung erfüllt.

So beweisen uns selbst noch die modernen, so weltlichen Christen in ihren Beweisen vom Jenseits den Grund von dem Elend der christlichen Welt. Statt zu denken an die irdische Bestimmung, an die Bestimmung, die der Mensch hier erreichen soll und kann, aber nicht erreicht, denken sie nur an die Bestimmung, die er nicht erreicht, weil er sie nicht erreichen kann und soll, um sich die Nothwendigkeit einer jenseitigen Existenz zu sichern. So opfern sie die wirkliche Bestimmung einer eingebildeten, die wirklichen Bedürfnisse des Menschen phantastischen sogenannten religiösen Bedürfnissen auf!

Der rationalistische Christ stösst sich nämlich nicht daran, wie wir gesehen, dass unzählige Menschen hier nicht zu menschlicher Existenz gelangen; denn dieser Anstoss würde ihm blos die Forderung eines irdischen Jenseits abnöthigen, die Forderung, dass der Staat, die Menschen dafür sorgen, dass jedem Menschen werde, was des Menschen ist. Nein! er schweift mit seinem Supranaturalisten-Gelüste über die Erde, über das Leben überhaupt hinaus; er behauptet, dass selbst die Bevorzugten, die Glücklichen, die, welche schon hier in den Schätzen der Kunst und Wissenschaft schwelgen, hier keine volle Befriedigung finden. Welcher Künstler, ruft er aus, kann alle Künste, welcher Gelehrte alle Wissenschaften umfassen; und wenn auch einer alle umfasste, wie Vieles weiss der Mensch nicht, was er wissen möchte! Der Rationalist dichtet hier dem Menschen eine Unbeschränktheit und Universalität des Triebs an, die zwar eine höchst seltene Ausnahme von der Regel ist, aber gleichwohl, wo sie stattfindet, hier ihre Befriedigung findet; denn der universelle Trieb interessirt sich nicht für das Einzelne und Specielle, er befriedigt sich daher auf die ihm entsprechende, auf universelle Weise. Der Mensch hat in der Regel, wenigstens productiven, activen Sinn nur für die eine Kunst und höchstens die damit verwandten Künste. Wenn auch Einer mehrere oder gar alle Künste umfasst, wenn er auch, wie Michel Angelo, Dichter, Maler, Bildhauer, Baumeister ist, so wird er doch nur Eine Kunstart oder doch Kunstgattung zur Hauptsache machen. Der Mensch ist vollkommen glücklich und zufrieden, wenn er nur

in Einer Art Vollkommenes leistet, nur Einem Kunstsinn Genüge leistet. Kann er seine übrigen Kunstsinne nicht durch eigene, so kann er sie dann ja durch die Productionen Anderer befriedigen. Wozu ist es nöthig, dass ich selbst musicire, wenn mir Andere den Genuss der Musik verschaffen? Deswegen leben ja eben die Menschen ein gemeinschaftliches Leben, dass sie sich auch in dieser geistigen Beziehung ergänzen; was der Eine selbst nicht thun kann, der Andere für ihn thut. Vieles verlangen wir sogar deswegen allein nicht zu wissen, weil wir es von Anderen gewusst wissen. Es ist aber nicht einmal wahr, dass über die Befriedigung eines Triebs, über der Ausbildung einer Anlage eine andere in dieser traurigen Welt zurückgedrängt wird und daher einer künftigen, besseren Welt bedarf, um zur Freiheit und Entfaltung zu gelangen. Ein Maler, der poetischen Sinn hat, wird diesen auch innerhalb der Malerei befriedigen und bethätigen; ein Handwerker, der Kunstsinn hat, diesen auch innerhalb des Handwerks äussern. Alle Thätigkeit, die nicht eine ganz vereinzelte, mechanische ist, erfordert den ganzen Menschen, erfordert alle Kräfte und gewährt eben deswegen allseitige Befriedigung. Alle Kunst ist Poesie, aber ebenso könnte man in gewissem Sinne sagen, alle Kunst sei Musik, Plastik, Malerei. Auch der Poet ist Maler, wenn auch nicht mit der Hand, doch mit dem Kopf; auch der Tonkünstler Plastiker, nur dass er seine Gestalten in das flüssige Element der Luft versenkt, deren Eindrücke daher im Zuhörer nur in entsprechenden Bewegungen ihre körperliche Darstellung finden; auch der Maler Musiker, denn er stellt nicht nur die Eindrücke dar, die die sichtbaren Gegenstände auf sein Auge allein, sondern auch auf das Ohr machen; wir sehen nicht nur in seinen Landschaften, wir hören auch den Hirten blasen, die Quelle fliessen, die Blätter zittern. Der Mensch büsst über der Ausbildung seines Talents zu dieser oder jener Kunst wohl die technische Fertigkeit zu einer anderen ein, die mechanische Seite, die nur Sache der Uebung ist, aber nicht die Anlage; nur das äussere Organ, aber nicht den Nerven, oder nur die peripherischen, aber nicht die Centralnervenenden eines Ta-

lents. Es ist hier, wie mit den Sinnen, aus deren theilweisem Mangel der psychologische Aberglaube auf ein reines Nichtsein derselben, folglich auf die Unabhängigkeit des Menschen von den Sinnen, auf das Dasein einer sinnlosen Seele geschlossen hat, ohne zu bedenken, dass der Mensch den Mangel des fehlenden oder der fehlenden Sinne durch die anderen Sinne so viel als möglich zu ersetzen sucht. Er beweist also gerade dadurch die Unentbehrlichkeit oder Nothwendigkeit des mangelnden Sinns, dass er, wenn ihm auch das Organ, die technische Fertigkeit z. B. des Sehens abgeht, doch wenigstens die Anlage, das Talent gleichsam zum Sehen hat; dass, wenn auch die äusserliche Bedingung des Sehens nicht vorhanden ist, doch die Sehnervenursprünge da sind, also der Sinn, wenn auch, so zu sagen, kein sichtbares, peripheres, populäres, doch ein centrales, esoterisches, eingewickeltes Dasein im Hirn hat. Eben deswegen hat der Mensch den Trieb zum Sehen und sucht daher diesen Trieb durch die übrigen Sinne so viel als möglich zu befriedigen*. So ist es also auch auf dem Gebiete der Kunst, nur mit diesem grossen Unterschied, dass der Mangel eines Sinns immer ein wirklicher, beklagenswerther Mangel, ein Unglück ist, während der Mensch in der Ausbildung und Befriedigung eines Kunstsinns volle Befriedigung findet, also nicht die Befriedigung der anderen Kunstsinne vermisst, weil er in dem Maasse, in welchem er sie hat und ihre Befriedigung wünscht, sie auch schon innerhalb oder neben dieser einen Kunst findet, der er die übrigen subordinirt. Es ist nämlich immer, wenigstens in solchen Menschen, die sich irgend worin ausgezeichnet haben, eine Neigung, ein Trieb vorherrschend; die übrigen unterwerfen oder accomodiren sich als untergeordnete Talente dem Genie dieses einen Triebes. So findet jeder Trieb (natürlich nur in normalen Lebensverhältnissen, denn nur diese kommen ja hier in Betracht), seine Befriedigung, aber nur in dem Maasse, als

* Bei geborenen Blinden und Tauben sind gewöhnlich die äusseren Gesichts- und Gehörwerkzeuge abnorm, und wenn es auch die Nerven sind, so erstreckt sich doch der Fehler nicht auf die Nervenanfänge.

er sie verdient und begehrt. Michel Angelo dichtete; er befriedigte also neben seinen anderen Kunstsinnen auch seinen poetischen Sinn, aber betrachtete und betrieb seine Dichtkunst nur als Nebensache, eben weil der Trieb zur eigentlichen Poesie nur Neben- nicht Haupttrieb war. Wie er, nach seinen eigenen Worten, seine Frau in seiner Malerei, seine Kinder in seinen Werken, so hatte er auch seine Poesie nicht in der Schreibfeder, sondern im Griffel und Meissel. Jeder Trieb, der ein wirklicher, nicht nur eingebildeter ist — wie Vieles bilden sich auch die Menschen in dieser Beziehung ein! — macht sich schon in diesem Leben Platz; aber der eine Trieb ist nur der Trieb zu einem Grashalm, der andere der Trieb zu einer Palme; jener findet daher Platz und zwar Platz in Ueberfluss in dem engen Raum einer müssigen Nebenstunde, dieser aber nur in dem geräumigen Atelier der Arbeitszeit. Jeder Trieb befriedigt sich, aber das Maass seiner Stärke und Tiefe ist auch das Maass seiner Befriedigung. Wenn daher ein christlicher Rationalist einem Michel Angelo auf Grund seiner hier nicht zur vollständigen Entfaltung gekommenen dichterischen Anlagen die Hoffnung auf ein poetisches Jenseits machte, so würde ihm dieser gewiss seine Gedichte als Bagatelle an den Kopf werfen und zu verstehen geben, dass er ihn mit der Unsterblichkeit verschonen möge, wenn er ihm auf Grund seiner Kunstwerke keine Unsterblichkeit verheissen könne. Ich verlange, würde er ihm sagen, die Unsterblichkeit auf Grund dessen, was ich im Schweiss meines Angesichts meinen Neidern und Feinden zum Trotz geleistet habe, nicht auf Grund dessen, was ich vielleicht hätte leisten können. In der Poesie hat schon Dante das Höchste geleistet; er hat mir die poetische Unsterblichkeit weggenommen; aber in der Malerei war noch kein Dante; dieser bin Ich. Was ich aber bin, das will ich auch bleiben, das erschöpft mein Wesen, das ist allein die Bürgschaft meiner Unsterblichkeit. Merk Dir dies, phantastischer Christ! auch in Beziehung auf Dein Jenseits.

Wie mit dem Kunstsinn ist es mit dem Wissenstrieb. Abgesehen davon, dass es unzählige Menschen giebt, welche keinen Wissenstrieb haben, ob es ihnen gleich nicht an Gelegenheit und Mitteln zu dessen Erweckung gefehlt hat, welche die Befriedigung dieses Triebes sogar für eine blose Eitelkeit ansehen, es für Thorheit halten, sich um dem Menschen so ferne liegende Gegenstände, wie z. B. Sterne, Moose, Infusorien sind, zu bekümmern, so findet auch dieser Trieb, wo keine Unglücksfälle dazwischen kommen, die aber hier nicht in Betracht kommen — denn die Nothwendigkeit des Jenseits soll ja auch das normalste, glücklichste Menschenleben nicht aufheben — seine volle Entwicklung. Und gerade je reeller und universeller dieser Trieb, desto mehr findet er hier Nahrung und Befriedigung. Insgemein hat jedoch der Mensch nur eine vorherrschende Neigung für ein bestimmtes Gebiet des Wissens. Und dieser bestimmte Wissenstrieb saugt gewöhnlich den ganzen Wissenstrieb des Menschen in sich auf, so dass der Mensch nur die Gegenstände seines Wissens für das einzige Wissenswürdige hält — daher die lächerliche Eitelkeit, Dünkelhaftigkeit und Bornirtheit der gewöhnlichen Fachgelehrten. So hat der Philolog in seinem Glossarium, der Historiker in seiner Chronik, der Theolog in seiner heiligen Schrift, der Jurist, wenigstens der Romanist, in seinem *Corpus Juris* den Inbegriff aller Wissenswürdigkeiten. Der Theolog, wenigstens der echte, unverdorbene, begreift nicht, wie man, statt in der Bibel, den Aristoteles oder sonst einen Profanscribenten studiren, der Jurist nicht, wie man statt den Grillen des Rechts den Grillen der Natur Gehör schenken, der Litteraturhistoriker nicht, wie man an einem Dichter oder Denker, der noch nicht aus einem lebensfrischen sinnlichen Wesen ein Object der todten historischen Gelehrsamkeit geworden, auch nur den geringsten Geschmack finden kann. Der letzte Punkt in seinem Buch ist ihm der Schlusspunkt des menschlichen Geistes. So erstreckt sich der Wissens- und Wahrheitstrieb des Menschen nicht weiter, als sein Egoismus. Jeder interessirt sich nur für das, was seines Gleichen ist. Jeder verlangt nicht mehr zu wissen, als er überhaupt ist und zu sein verlangt; er verlangt nur

das Wissen, das ihm entspricht, ihn bejaht, ihm wohlthut. Die Grenze seines Wesens ist die Grenze seines Wissenstriebes. Plato liebt die Wahrheit, liebt die Philosophie; aber er liebt nur platonische Wahrheit, platonische Philosophie. Sein ist mehr als Wissen, Sein ist der Grund des Wissens; aber Jeder ist sich unbewusst so wie er einmal ist, die Wahrheit; Jeder will und liebt im Gegenstand, im Anderen sich selbst, denn er liebt das Andere nur, wie es Ausdruck seines Wesens ist. Der Christ liebt die Tugend, aber er liebt nicht die heidnische, die sinnliche, mannskräftige Tugend; er liebt nur die christliche, die supranaturalistische, die phantastische, kurz die Tugend, die sein liebes, wohlgetroffenes Ebenbild ist. Jeder verwirft als der Vernunft, der Wahrheit widersprechend, was seinem Wesen, seiner Individualität, seiner Selbstliebe widerspricht; der allerdings grosse Unterschied ist nur, dass die Individualität des Einen eine universelle, die des Anderen eine beschränkte ist. Jeder lässt nur so viel Licht in seinen Kopf hinein, als mit seinem Selbstgefühl und dem Frieden seines Herzens verträglich ist. Die Vernunft ist immer beim Menschen die gehorsamste Dienerin des Herzens; was er wünscht, das stellt er sich als seiend vor und demonstrirt er, wenn er einmal zu räsonniren anfängt, *a priori* aus der Vernunft als nothwendig. Die Vernunftwahrheiten ändern sich nur, wenn sich die Wünsche, die Herzen, die Bedürfnisse der Menschen ändern. Das supranaturalistische, phantastische Herz hat supranaturalistische, das sinnliche, reelle Herz sinnliche Wahrheit. Daher anerkennen wir auch mit Freuden und ohne Bedenken die Göttlichkeit und Wahrheit der Sinne, wo sie uns Etwas sagen, was uns schmeichelt, wohlgefällt, kurz unserer Selbstliebe entspricht; aber wo sie unseren Wünschen, kurz unserem Egoismus widersprechen, verwerfen wir ebenso unbedenklich ihre Giltigkeit und Autorität. So anerkennen wir mit Freuden das Dasein eines Menschen, wenn er geboren wurde, wir rechnen seine Existenz erst von dem Moment an, wo er Gegenstand der Sinne wurde; es fällt uns nicht im Traume ein — wir müssten denn in den Platonismus verfallen, aus dem wir jedoch nun und nimmermehr

ein liebes Manns- oder Weibsbild, sondern nur eine unsterbliche Seele herausbringen, die für Alle gilt, und doch Keinem gehört — den zeitlichen, sinnlichen Anfang dieses Menschen nicht als seinen wirklichen, wahren Anfang anzunehmen. Aber das Ende des Menschen mit dem Tode leugnen wir; und doch ist leider! dieses Ende eine ebenso gemeine, einfältige, sonnenklare, sinnfällige Wahrheit, wie die Geburt des Menschen, hat es die nämlichen Beweise, die nämlichen Zeugen für sich, wie der Anfang. Hier entfalten sich vor unseren Sinnen die Wahrzeichen der menschlichen Existenz, dort verschwinden sie wieder vor unseren Sinnen. Aber eben dieselben Sinne, die wir bei der Geburt des Menschen als himmlische Wesen, als Götter, als Wahrsager preisen, verfluchen wir beim Tode als elende, destructive Communisten und Lügner. So sind wir nur liberal, freisinnig, wahrheitliebend, wissensdurstig in indifferenten oder unserem Herzen, unserem Egoismus entsprechenden Dingen; wo aber unser Interesse mit ins Spiel kommt, da machen wir eine Ausnahme von der Regel, da finden wir in unserer Vernunft eine Menge der schlagendsten Gegengründe, da unterbrechen wir gewaltsam die Kette, mit der eine Wahrheit mit anderen unleugbaren Wahrheiten augenfällig zusammenhängt. Die bitterste, die schmerzlichste Wahrheit ist aber der Tod; wie sollten wir ihn also anerkennen? Doch wieder zurück.

Der Wissenstrieb ist immer nur beschränkt auf die Gattung, das Gebiet des Wissens, das eben den Neigungen, Interessen, dem Selbst- und Lebenstrieb, kurz der Individualität des Menschen entspricht. Was jenseits dieses Gebietes liegt, hat gar keine Existenz für ihn, ist also auch für ihn gar kein Gegenstand eines Triebes oder Wunsches. Wie lächerlich wäre es, wenn man einem Naturforscher, weil er über dem Studium der Natur das Studium der heiligen Theologie versäumte, die Nothwendigkeit eines Jenseits vordemonstriren wollte, um dort diese Lücke seines Wissens auszufüllen! Was der Mensch hier nicht treibt und weiss, davon will er auch im Jenseits nichts wissen. Wenn man daher ja auf Grund der Lücken des menschlichen Wissens ein Jenseits aufbauen wollte, so müsste man für jedes Fach des Wissens ein besonderes Jen-

seits etabliren; denn der Theolog verlangt vom Jenseits nur theologische Aufschlüsse, der Jurist nur juristische (etwa über den Fonk'schen Process oder sonst einen wichtigen Rechtsfall, über dem er sich hier vergeblich den Kopf zerbrochen hat), der Astronom nur astronomische, der Chemiker nur chemische. Auch hier, wie freilich überhaupt, bestätigt es sich wieder, dass der Sinn des Jenseits nur in das Diesseits fällt. Was der Mensch im Jenseits zu wissen verlangt, ist nicht Etwas, was an sich nicht im Diesseits gewusst werden kann, sondern nur was er jetzt nicht weiss. Er will nur die Grenzen, die Schwierigkeiten, die ihm auf seinem Gebiete aufgestossen sind, beseitigt wissen. Der Mensch hat nichts weniger, als einen supranaturalistischen Wissenstrieb, wie ihm das Christenthum oder der Platonismus andichtet, keinen Trieb, der das Maass der menschlichen Natur, welches freilich kein mit dem Zirkel eines philosophischen Systems ausmessbares, endliches ist, überschreitet; sein Wissenstrieb erstreckt sich nur auf vom Menschen wissbare, also menschliche Gegenstände; auf Gegenstände, die im Laufe der Geschichte ihre Erledigung finden. Er empfindet nur solche Mängel und Lücken seines Wissens — und gerade die am Schmerzlichsten — welche das Dasein und die Nothwendigkeit eines irdischen, aber nicht himmlischen Jenseits beweisen; denn er will nur die Schranken seines Wissens beseitigt wissen, welche die kommenden sein Thema fortsetzenden Geschlechter wirklich beseitigen. So übersieht der thörichte Christ über dem Himmel im Jenseits den Himmel auf Erden, den Himmel der geschichtlichen Zukunft, in der alle Zweifel, alle Dunkelheiten und Schwierigkeiten, die die kurzsichtige Gegenwart und Vergangenheit quälten, sich in Licht auflösten. O hättest Du, ruft Galilei dem Kopernikus nach, die neuen Ergänzungen und Bewährungen Deines Systems erleben können, welche Wonne würdest Du aus ihnen geschöpft haben! So spricht der wahre jenseitige Mensch, der Mensch der Zukunft zum Menschen der Vergangenheit. Was die Menschheit in der Jugend der Vergangenheit wünscht, das hat sie in Fülle

im Alter der Zukunft. Kopernikus soll es noch auf seinem Sterbebette betrauert haben, dass er in seinem ganzen Leben den Mercur auch nicht ein einziges Mal gesehen hatte, so sehr er sich auch darum bemühte. Jetzt sehen ihn die Astronomen mit ihren trefflichen Teleskopen am hellen Mittag. So heilt die Zukunft die Leiden des unbefriedigten Wissenstriebes der Vergangenheit. Alle Fragen, die keine läppischen, thörichten sind, dergleichen es freilich unzählige giebt, alle Fragen, deren Lösung Sinn, Werth und Bedeutung für die Menschheit hat, finden im Laufe der Geschichte ihre Lösung; freilich oft in einem ganz anderen Sinne als die Vergangenheit es wünschte und meinte. So sind eine Menge Fragen, die sonst für die höchsten Mysterien der Menschheit galten, deren Lösung unsere Vorfahren nur vom himmlischen Jenseits erwarteten, wie die Fragen der wunderbaren Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit in Christo, des Leibes mit der Seele im Menschen, der göttlichen Prädestination oder Vorsehung mit der menschlichen Freiheit, für uns, d. h. für diejenigen, welche nicht jetzt noch mit ihrem Geiste auf dem Standpunkt der Zeiten stehen, wo diese Fragen die höchsten Interessen der Menschheit waren, sondern die Fortschritte der Philosophie und Naturwissenschaft sich angeeignet haben, längst gelöst, d. h. verschwunden, weil die Vordersätze oder Gegenstände dieser Fragen sich als an sich, wenn auch nicht für ihre Zeit, willkürliche Abstractionen oder Phantasmen erwiesen haben. Nur dann daher, wenn die Menschheit sich nicht veränderte und vervollkommnete, wenn sie stets auf demselben Punkte, stets auf den ersten unvollkommenen Anfängen der Künste und Wissenschaften stehen bliebe: nur dann wäre die Forderung eines übermenschlichen, überirdischen Jenseits gerechtfertigt. Freilich genügt dieses Jenseits nicht dem ungenügsamen Christen, der seine überschwänglichen supranaturalistischen Wünsche zu Gesetzen der Wirklichkeit, zu Schöpfern künftiger Welten macht. Der Christ will Gott sein; er erklärt ja ausdrücklich die Gottheit als sein Vor- und Urbild; er will unter anderen Eigenschaften der Gottheit daher auch die der Allwissenheit haben; er selbst will Alles wissen; dass

andere Menschen wissen, was er nicht weiss, dass die Zukunft immer die unaufgelösten Probleme der Gegenwart löst, das kümmert ihn nicht. Diesem überschwänglichen, ungebührlichen Wunsche der Christen, allwissend, Gott überhaupt zu sein, dieser seiner eingebildeten Göttlichkeit widerspricht aber die Wirklichkeit, die Menschheit. Er fordert, glaubt daher ein Jenseits, wo seine eingebildete Göttlichkeit zur Wirklichkeit wird. So beweisen uns selbst noch die modernen Christen, dass die Mysterien des christlichen Glaubens nur in dem unglaublichsten, unbegrenztesten, übernatürlichsten Dünkel und Egoismus des Menschen, d. h. christlichen Menschen ihren Grund haben. Sie beweisen uns zugleich, dass die Interessen der Kunst und Wissenschaft, auf die sie die Nothwendigkeit eines überirdischen Daseins gründen, nur ein freilich unbewusster Vorwand ihrer Selbstliebe sind. Denn wer wirklich sich für Kunst und Wissenschaft interessirt, der appellirt mit seinen Wünschen an die Nachwelt; der ist eben im Interesse der Kunst oder Wissenschaft vollkommen zufrieden, wenn nur überhaupt ein für jetzt unauflösliches Problem gelöst wird, sollte ihm auch nicht mehr das Glück zu Theil werden, seine Lösung selbst zu erleben. Wer sich einmal auf den Standpunkt von Kunst und Wissenschaft erhebt, ihre Interessen verficht, der muss auch für seine Person auf Allwissenheit und Allmacht verzichten, ja er hat schon unbewusst im Voraus darauf verzichtet; denn Künste und Wissenschaften gedeihen nur in der Zusammenwirkung der Menschen; sie sind nicht ein Privateigenthum; sie sind ein Gemeingut der Menschheit; sie sind die Stätten, wo der verschriene Communismus bereits eine Wahrheit ist. Und diese Resignation ist keine unnatürliche und schmerzhafte; denn der Mensch wendet sich ja mit vorherrschender Neigung einem bestimmten Gebiete der Künste oder Wissenschaften zu, und ist daher vollkommen befriedigt, wenn er nur in einer Wissenschaft, einer Kunst etwas Tüchtiges weiss und leistet; er ist es um so mehr, als alle Künste und Wissenschaften mit einander zusammenhängen, jeder specielle Theil daher gewissermaassen das Ganze abspiegelt, jedes specielle Wissen daher.

wenn auch nicht der Ausdehnung, doch der Kraft nach universelles Wissen ist.

Der Rationalist verspricht übrigens als ein weltlicher Christ, welcher der Gottheit die Natur, dem Jenseits das Diesseits, dem Supranaturalismus den Naturalismus unterschiebt, dem Menschen nach dem Tode oder im Jenseits nicht, wie wir bereits sahen, eine mit einem Mal fertige, sondern successive, keine ewige, sondern zeitliche, keine seiende, sondern werdende Göttlichkeit. Er nähert sich Gott immer mehr, d. h. eben er wird immer mehr Gott, aber er kommt nie zum wirklichen Gottsein; es bleibt beim Werden. Der Rationalismus schwebt zwischen Himmel und Erde, zwischen Christenthum und Menschenthum; er verneint das Christenthum, indem er es bekennt, bejaht. Der Mensch ist ihm zugleich ein himmlisches, supranaturalistisches, göttliches, phantastisches Wesen, denn er ist Christ; aber auch zugleich ein irdisches, menschliches, zeitliches Wesen, denn er ist eben so viel Nichtchrist, als Christ. Der sinnfällige, gegenständliche Ausdruck dieses Widerspruchs ist sein Jenseits, wo er Gott ist, aber auf nicht göttliche, menschliche, ewig, aber auf zeitliche, unendlich, aber auf endliche, vollkommen, aber auf unvollkommene Weise. Er dichtet daher an dem Menschen eine unendliche, eine unerschöpfliche, eine nie zu befriedigende, nie zu realisirende Vervollkommnungsfähigkeit — eine Fähigkeit, die daher nothwendig auch ein unendliches, ein nie ans Ziel kommendes, ein von Jahrtausenden zu Jahrtausenden, von Ewigkeit zu Ewigkeit fortgehendes Leben erfordert. Aber nirgends zeigt sich die Phantastik des Jenseitsglaubens und seine Unkenntniss der wirklichen Menschennatur mehr, als eben gerade darin, dass er an dieselben alten Individuen die Fortschritte der Zukunft anknüpft. Neue Tugenden, neue Einsichten, neue Geister entstehen nur, weil immer neue Körper, neue Menschen entstehen. Fortschritte macht die Menschheit in dem Diesseits nur deswegen, weil an die Stelle der alten unverbesserlichen Stockgelehrten und Stockphilister überhaupt neue, frische, bessere Wesen treten: denn die Jugend ist immer besser,

als das Alter, wie die Kronprinzen immer, so lange sie wenigstens Kronprinzen, besser als ihre königlichen Väter, weil die Jungen die Fehler der Alten bemerken und daher das Gegentheil von ihnen thun und sind, bis sie selbst wieder in die Fehler des Alters fallen. Die Alten, gleichgiltig, ob sie leiblich oder geistig auf dem Standpunkt des Alters stehen, sträuben sich immer aus allen Leibeskräften gegen neue Erkenntnisse, verwerfen sie als unpraktisch, unwahr, nichtig, eitel und ihre Verkünder, die Neuerer, wenn sie gleich im Vergleich zu den alten Sündern und Heuchlern wahre Heroen, ja Götter sind, als unsittliche, frivole, verderbliche Menschen. So hat es die Menschheit zu allen Zeiten gemacht, wo Neues, Besseres ans Licht kam, so macht sie es ja in diesem Augenblick wieder. Das Alte ist immer das Gute, das Rechte, das Wahre, das Heilige, das Praktische, das Heilsame, das Neue das directe Gegentheil. Mit denselben Worten sogar, mit welchen heute die alten protestantischen Philister, seien sie nun Alte an Geist oder Leib, alle die, welche jetzt neues, besseres Leben, Wissen und Wollen der Menschheit anstreben, lästern und verdammen, mit denselben Worten lästerten und verdammten einst die Katholiken die Lutheraner und Protestanten überhaupt, einst die Heiden die Christen. Der Mensch hat so wenig einen unbegrenzten Vervollkommnungstrieb, dass ihm vielmehr, wie der Materie überhaupt, ein ganz entgegengesetzter Trieb, der Beharrlichkeitstrieb, die Trägheit einwohnt: wie vor allen Dingen die Religion beweist, die nichts Anderes ist, als die beharrliche Festhaltung von Meinungen und Vorstellungen, die zu einer bestimmten Zeit das Maass des menschlichen Denkens und Wesens überhaupt erschöpften, das Höchste ausdrückten, was er sich denken und vorstellen konnte, aber als maassgebend, bindend und bestimmend für alle Zeiten von Geschlecht zu Geschlecht „wie eine ewige Krankheit“ sich fortgeerbt haben. Er hat so wenig einen unendlichen Wissens- oder Vervollkommnungstrieb überhaupt, dass er vielmehr die Grenzen des Wissens, das er zu einer bestimmten Zeit hat, sei's nun bewusst oder unbewusst, für die Grenzen der menschlichen Natur, also für keine

Grenzen, sondern für die einzig möglichen, richtigen, wahren Bestimmungen, folglich das, was er jetzt denkt, weiss, glaubt und thut, für das Höchste hält, was der Mensch überhaupt denken, wissen, glauben und thun kann; dass er daher statt einen Trieb zu fühlen, diese Schranken aufgehoben zu wissen, sie zu Gesetzen macht, sie verewigt und vergöttert. Jede Zeit preist darum ihre Dichter, ihre Künstler, ihre Philosophen, ihre Helden als unsterblich, wenn sie gleich in der nächsten Zeit schon vielleicht nicht mehr auch nur dem Namen nach existiren. Jede Zeit löst die ihr selbst unauflöslichen Probleme auf ihre Weise, auf die Weise, die für sie die wahre ist: denn jede andere Lösung, wenn sie gleich die richtige ist, hätte für sie keinen Sinn, weil sie nicht in den Zusammenhang ihrer übrigen Vorstellungsweise, nicht in ihr System passte*. Jede Zeit hat so viel Wissenschaft und Wahrheit, als sie deren bedarf und verlangt. Was ihr nicht recht bekannt ist, das macht sie sich auf die ihr gemässe Weise bekannt; und was ihr völlig unbekannt ist, darnach hat sie begreiflicher Weise kein Verlangen. Die Grenze des Wissens ist auch die Grenze des Wissenstriebes. Wer nicht weiss, dass der Mond grösser ist, als er aussieht, verlangt auch nicht zu wissen, wie gross er ist. Wer nicht weiss, dass ausser seinem Lande noch andere Länder sind, hat keinen Trieb zur Länderkunde. Der Trieb überschreitet nicht das Maass des Vermögens zur Befriedigung desselben. Der Trieb ist ja eine Kraftäusserung, folglich nicht stärker, als die Kraft der Befriedigung. Ich bin nicht mehr getrieben zu thun, als ich zu thun im Vermögen habe, wenn anders mein Trieb nicht ein vorgespiegelter, eingebildeter, sondern ein wirklicher Trieb meiner Natur ist. Als der Grieche mit seinen Händen noch nicht den olympischen Zeus bilden konnte, da hatte er auch noch nicht in seinem Kopfe das Ideal des Phidias, und in seinem Herzen nicht das Bedürfniss eines solchen Kunstwerks.

* Dies gilt auch von dem oben angeführten Beispiele. Die Vereinigung der Seele und des Leibes, der Gottheit und Menschheit, erklärte man sich auf wunderbare Weise: d. h. eben auf die Weise, die auf diesem Standpunkt die einzig mögliche und richtige war.

Jede Zeit, jeder Mensch, der nicht das Unglück hat, durch einen gewaltsamen Tod in seiner Laufbahn unterbrochen zu werden, erreicht daher auch, wenn auch nicht in seiner Einbildung (denn zwischen Denken und Sein, Vorstellung und Wirklichkeit ist ein ewiger, untilgbarer Unterschied oder Widerspruch), doch in Wahrheit sein Ideal. Denn was ist das Ideal? Es ist mein wesentlicher Naturtrieb, mein wesentliches Vermögen als Gegenstand der Vorstellung, des Bewusstseins, folglich als Zweck meines Lebens, als Ziel meines bewussten Strebens. Wie die Kraft, so das Ideal. Wo die Menschheit keine anderen Gedichte machen kann, als Gottsched'sche, da gilt ihr auch Gottsched für das Ideal eines Dichters. Die Theisten erblicken in solchen Erscheinungen, wie diese, dass die Vorstellungen der Menschen nicht ihre Bedürfnisse überschreiten, Beweise einer besonderen göttlichen Weisheit und Vorsehung; aber wie die Erscheinungen in der Natur, welche die Theisten am meisten als Beweise einer unendlichen Weisheit bewundern, wie z. B. die verschiedenen Arten der thierischen Selbsterhaltung und Fortpflanzung, nur Beweise von der Unwissenheit, Beschränktheit und Bedingtheit der Natur sind, so ist auch jene geschichtliche Erscheinung nur ein Beweis von dem richtigen Takt der menschlichen Beschränktheit und Selbstliebe.

Woher kommt es denn aber, dass die Menschen auf der Beharrlichkeit und Ewigkeit ihrer wissenschaftlichen und religiösen Systeme, Begriffe, Vorstellungen, Meinungen und Einrichtungen mit solcher Hartnäckigkeit bestehen? Daher, dass, wie wir schon oben sahen (mit der, übrigens nur scheinbaren, Ausnahme solcher Menschen, die sich besonders durch ihren Kopf auszeichnen, in denen die Kopfthätigkeit die alle anderen Thätigkeiten überwiegende ist, daher der Glückseligkeitstrieb mit dem Wissenstrieb in Eins zusammenfällt), der Wissenstrieb an dem Glückseligkeits-, Lebens-, Selbstbehauptungstrieb, oder wie man diesen Trieb nennen will, seine Grenze, sein Maass hat; dass der Wissenstrieb, der Geist, die Vernunft überhaupt nichts Selbstständiges, vom Menschen Unterschiedenes ist. Ich, dieser Mensch ist es ja, der denkt, weiss, glaubt. Was ich

bin, das denke ich daher unwillkürlich als wahr; und wie ich überhaupt bin, so denke ich. Der Typus meiner Individualität ist auch der Typus meiner Vernunft. Mein Denken, Wissen, Erkennen ist Eins mit mir. Wir stimmen in der Vernunft nicht mehr überein, als im Menschen. Wir sind alle Menschen, aber Jeder ist ein anderer Mensch. Alle unterschiedslosen Uebereinstimmungen der Menschen in Glaubenssachen sind nur gewaltsam erzwungene oder erheuchelte. Wir können uns wohl die Gedanken Anderer aneignen, die im Besonderen von den unseren abweichen; aber solche, die dem Wesen, der Gattung nach uns widersprechen, sind uns unassimilirbare Gifte. Daher sind wahre Freunde stets nur die, die auch in der Gattung wenigstens des theoretischen Denkens mit einander übereinstimmen; wo, versteht sich nicht in indifferenten oder particulären Dingen, theoretische Differenzen obwalten, da werden sich bald auch noch ganz andere Differenzen herausstellen; denn die theoretische Differenz ist nur Ausdruck einer Differenz des Seins, des Charakters, der Persönlichkeit. Daher geht auch der Hass gegen das theoretische Wesen eines Menschen in persönlichen Hass, die Liebe, die Zuneigung zu den Lehren eines Menschen dagegen in persönliche Zuneigung über, oder setzt sie schon voraus. Einem Theologen daher zumuthen, er solle seine supranaturalistischen Vorstellungen für Träume erkennen, das heisst in seinem Sinne ihm zumuthen, er solle aus einem Engel ein Teufel werden. Einem reinen Büchergelehrten, der nie von seinen Augen einen anderen theoretischen Gebrauch gemacht hat, als dass er mit ihnen Bücher las — eine Thätigkeit, wobei das Sehen nur ein untergeordnetes und unwesentliches Mittel ist, denn das Geschriebene kann ich ja auch durch das Ohr vernehmen — zumuthen, er solle die Sinne als Lehrmeister und Urheber der Wissenschaft anerkennen, ist ebensoviel, als wollte man einen Blinden zum Sehen auffordern. Einem Menschen überhaupt zumuthen, er solle seine, natürlich wesentlichen, in seiner Denkart begründeten Meinungen, Begriffe und Glaubensvorstellungen aufgeben, das heisst ihm zumuthen, er soll sein Wesen, er soll sich selbst aufgeben. Und wer wird das thun?

Nirgends zeigt sich daher die Arroganz und Dünkelhaftigkeit der gewöhnlichen Gelehrten mehr, als in ihren Kritiken und Widerlegungen von Werken, die den alten, herkömmlichen, geheiligten Begriffen, Vorstellungen und Meinungen widersprechen. Sie bilden sich ein, sie könnten sich auf einen Augenblick wenigstens in den Standpunkt des Verfassers hineindenken, d. h. sie stehen in dieser, freilich auch noch anderer Beziehung auf dem Standpunkt der Kamtschadalen und anderer rohen Völker, welche glauben, dass die Seele aus dem Leibe herausspazieren und in andere Leiber übergehen könne. Allein so wenig sich die Seele der Gans in den Leib des Adlers, so wenig kann sich eine befangene theologische Seele in das Wesen eines freien Menschen und Denkers hineinversetzen. Der Neuerer, die geistige Jugend versteht wohl das Alter, aber das Alter versteht nicht die Jugend, wie selbst im häuslichen Leben die Eltern tagtäglich zum Verderben ihrer Kinder, im politischen Leben die altklugen Regierungen zum Unheil ihrer jugendlich strebenden Völker beweisen. Die Regierungen unterdrücken mit Gewalt alle in ihrer Meinung den Menschen oder Völkern verderblichen Lehren. Aber es ist nichts thörichter und roher, als den Menschen darin zu bevormunden, was er glauben und denken soll; den Menschen da vertreten zu wollen, wo Jeder sich selbst am Besten vertritt; da ihn mit afterkluger, scheinbar väterlicher, in Wahrheit despotischer Besorgtheit zu beschützen, wo Jeder an dem Instinkt seiner Selbstliebe seinen Schutzgeist hat. Wem der Glaube oder die Lehre, dass die Gottheit, oder, was dasselbe, die Unsterblichkeit des Menschen, ein Traum ist, wirklich verderblich wird, der verwirft diese Lehre, auch ohne dass ihn die christliche Geistlichkeit oder Polizei unterstützt. Was dem Wohl des Menschen widerspricht, widerspricht seinem Wesen. Was aber meinem Wesen widerspricht, das stosse ich von mir ab. Allmächtig ist der Selbsterhaltungstrieb. Wohl kann eine neue Wahrheit oder Lehre anfänglich störende, verderbliche Wirkungen äussern, weil mit den alten Vorstellungen auch immer dem Menschen alle Grundlagen seiner Existenz zu schwinden scheinen; aber diese Wunden heilen von selbst mit der Zeit.

Die erst bittere Wahrheit wird später zur trauten Herzensfreundin. Allerdings kann man auch Individuen und ganzen Völkern ihrem Wesen widersprechende Vorstellungen und Lehren aufdringen; aber wo das geschieht, da wird ihnen auch fremdes Wesen aufgedrungen, ihr eigenes gewaltsam unterdrückt. Den Völkern, denen man das alle Menschen über einen Leisten schlagende Christenthum aufgedrungen, hat man immer zugleich mit dem Joch des christlichen Glaubens auch den christlichen Despotismus oder doch den christlichen Branntwein aufgedrungen.

Es ist daher immer nur die neue Generation, die Jugend, welche eine Besserungs- und Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen beweist, und zwar aus dem einfachen, ganz natürlichen Grunde, weil die Jugend noch offen, unbestimmt, ungebunden ist, also kein persönliches egoistisches Interesse hat, sich gegen eine neue Wahrheit zu stemmen, wie die Alten, welche aus Selbstsucht, Eitelkeit, Vorurtheil, Gewohnheitsliebe, Amtspflicht, Altklugheit geschworne Feinde aller gründlichen Neuerungen sind. Wenn wir darum in Gedanken von den wirklichen Menschen den Allgemeinbegriff des Menschen abziehen und die entgegengesetzten Eigenschaften, welche die Menschen in der Wirklichkeit zeigen, in diesen Allgemeinbegriff zusammenfassen, so bekommen wir den Satz: Der Mensch ist ebensowohl ein stabiles, allen Fortschritten feindliches, immobiles, als ein progressives, neuerungslustiges, bewegliches Wesen. Allein die Vereinigung solcher sich widersprechender Eigenschaften, wie der Stabilität oder Ewigkeit und Perfectibilität, in einem und demselben Subject oder Wesen ist nur in der miraculösen Dialectik des christlichen Rationalismus möglich und giltig. In der Wirklichkeit und der auf die Anschauung derselben gegründeten Vernunft löst sich dieser Widerspruch dadurch, dass diese entgegengesetzten Eigenschaften auch in entgegengesetzte Wesen fallen — die Eigenschaft der Dieselbigkeit, Beharrlichkeit und Beständigkeit sowohl im Diesseits als Jenseits in die alten Menschen, die Unbeständigkeit, Besserungs- und Vervollkommnungsthätigkeit aber in die neuen,

jungen Menschen. Die Perfectibilität des Menschen spricht daher so wenig für ein Jenseits, d. h. für eine Fortdauer, dass vielmehr nur der Tod, der Untergang der alten verstockten Sünder und Philister, die Bedingung des Fortschritts ist, auf das Nichtmehrsein der Alten, der immer Gleichen die Hoffnung eines besseren, neuen Seins sich gründet. Glauben, dass man immer dieselbe Person, dasselbe Wesen bleiben und doch unendliche, also wesentliche Fortschritte machen könne, ist purer Mirakelglaube. Der Mensch auf einer höheren, wesentlich vollkommneren Stufe ist nothwendig auch ein wesentlich anderer Mensch, als der auf einer niederen Stufe.

Wie thöricht wäre es, wenn man einen Griechen aus dem Zeitalter der ersten rohen Hermen in das Zeitalter eines Phidias und Sophokles versetzte, um ihm aus christlicher Perfectibilitätsliebhaberei den Genuss der Anschauung vollkommner Kunstschönheit zu verschaffen! Der alte Grieche auf diesen Standpunkt versetzt würde entweder sich nicht mehr als sich selbst oder die Kunstwerke eines Phidias nicht als das, was sie sind, erkennen; denn er hätte keinen Sinn für sie. Sein Kunstsinn und Kunsttrieb ging nicht weiter, als die Kunstwerke seiner Zeit; ihre Rohheit war der befriedigende Ausdruck seiner eigenen Rohheit. Ich kann ihm nicht seinen unvollkommnen, rohen Kunstsinn nehmen, ohne ihm sein Wesen und Selbstbewusstsein zu nehmen. Der diesseitige, uncultivirte und der jenseitige, verfeinerte, vergeistigte, vervollkommnete Grieche sind, obwohl beide Griechen, doch so total andere Wesen, dass man diesen Widerspruch nur vermittelst verschiedener Zeiten und Generationen erklären, diese Gegensätze also nicht durch die Wunderthätigkeit der christlichen Dialectik mit einander vermischen oder vereinen kann, ohne dass das Resultat Nichts, d. h. ein phantastischer Unsinn ist.

Denken wir uns, um ein anderes uns näher liegendes Beispiel zu geben, einen alten heidnischen Germanen und dagegen einen modernen christlichen Deutschen. Welch ein Abstand! Wer kann sich einbilden, dass derselbe Germane, der nur im Kriegsgeschrei und Waffengeklirre die Stimme der Gottheit

vernimmt, an den süssen Flöten- oder „Glockentönen“ eines königlich preussischen Dompfaffen sich delectiren könne, ohne mit dieser Geschmacksverfeinerung sein ganzes, selbst leibliches Wesen einzubüssen? Ich sage selbst leibliches Wesen. Denn kann dieselbe Hand, die ein altdeutsches Schwert führte, ein musikalisches oder chirurgisches oder physikalisches Instrument oder gar die diplomatische, intrigante Feder eines christlich germanischen Heuchlers und Denuncianten führen? Kann derselbe Magen den biederen altdeutschen Gerstensaft und den chinesischen Thee eines „gebildeten“ christlich germanischen Abendzirkels vertragen? Unmöglich; so wenig Du aus Gerstensaft Thee machen kannst, so wenig kannst Du einen alten Deutschen zu einem Neudeutschen promoviren, ohne dass Du zu verschiednen Zeiten und Personen Deine Zuflucht nimmst. Wenn daher im Jenseits sich der Mensch vervollkommnet, so ist diese Vervollkommnung entweder eine wesentliche, radicale, oder eine unwesentliche, oberflächliche. Ist sie jenes, so hebt sie die Einheit meines Wesens und Selbstbewusstseins auf; ich werde ein ganz anderes, von mir unterschiednes Wesen — so unterschieden, wie es der künftige Mensch ist, der nach meinem Tode mein Thema fortsetzt und vollendet; ist sie aber das letztere, bleibe ich derselbe, so bleibt auch der wesentliche charakteristische Grad meiner Stufe und Vollkommenheit derselbe, so erhalte ich höchstens nur quantitativen Zuwachs und Zusatz: aber dann ist eben auch das Jenseits selbst nur ein müssiger, überflüssiger, nichtsnutziger Zusatz.

Allerdings hat der Mensch, selbst der stabile, unter dem Vorwand ewiger Fortschritte auf seiner Ewigkeit und Beharrlichkeit bestehende Mensch einen Vervollkommnungstrieb; aber dieser Trieb darf nicht vom Menschen abgezogen, verselbstständigt und nun bis in die Unendlichkeit der theologischen Phantastik hinein gesteigert werden. Der Vervollkommnungstrieb des Menschen ist ein untergeordneter, ich möchte sagen, ein accidenzieller, nicht substanzieller Trieb. Der Grundtrieb des Menschen ist der Selbsterhaltungs-, Selbstbehauptungstrieb, also der Trieb der Beharrlichkeit. Die Wünsche des Menschen,

wenigstens die gegründeten, die nicht aus der Luft gegriffenen, erstrecken sich nicht über die Grenze dessen, was er seiner wesentlichen, charakteristischen Bestimmtheit nach ist. Die Wünsche des Bauern gehen nicht über den Bauernstand, die des Gelehrten als solchen nicht über den Gelehrtenstand, die des Philosophen als solchen nicht über die Philosophie hinaus. Diogenes will kein Alexander, Napoleon kein Raphael, Napoleon will nur immer mehr Napoleon, Diogenes immer mehr Diogenes, der Gelehrte immer mehr Gelehrter, der Bauer — versteht sich, der gerne, mit Neigung Bauer ist — kein grosser Gelehrter oder Staatsmann, sondern nur ein grosser Bauer werden. Der Eskimo sehnt sich selbst in London nach seinem Seehundfleisch; seine Wünsche übersteigen nicht die Grenzen seines Gebiets; er will nur sein und haben, was der Eskimo überhaupt haben und sein kann. So will der Mensch überhaupt nichts Anderes sein und haben, als er bereits ist und hat, aber in einem höheren Grade, vermehrt, gesteigert*. Der Vervollkommnungstrieb ist nur der Beharrlichkeits- und Selbsterhaltungstrieb im Comparativ und Superlativ; er ist ein quantitativer und eben deswegen ein durch die Qualität, die Artbestimmtheit meines Wesens beschränkter Trieb. Die Bestimmtheit, das Maass meiner Fähigkeiten, Anlagen und Talente ist auch das Maass, die Bestimmtheit und Grenze meiner Vervollkommnungsfähigkeit. Ich bleibe daher meinem wesentlichen Charakter nach immer auf demselben Punkte stehen; denn ich kann mich nur soweit vervollkommnen, als ich mich überhaupt im Laufe der Zeit verändern kann, ohne aufzuhören,

* Wie stimmt aber dieser Satz mit den Wünschen unserer Proletarier, die nichts sind und haben? Ei! die Proletarier haben bereits sehr viel, denn sie haben menschliches Selbstgefühl, menschlichen Bildungstrieb, menschliche Arbeitslust. Sie wollen nicht, wie man ihnen böswilliger Weise aufbürdet, vornehme Tagediebe, Müssiggänger und Schlemmer werden; sie wollen sich nicht im Burgunder und Champagner besaufen und an Austern und Gänseleberpasteten krank essen; sie wollen nur den Spottpreis der Arbeit steigern, den wahren Werth der Arbeit erlangen, folglich den Arbeiter als das, als was er sich bereits fühlt und weiss, nicht als Mittel, sondern als Selbstzweck, als selbstberechtigtes Wesen anerkannt wissen und geltend machen.

Derselbe zu sein. In den ersten Anfängen der Culturgeschichte eines Individuums ist darum schon der Charakter angedeutet, den es auf dem Höhepunkt seiner Entwicklung darstellt; denn, wie es eine Blüthezeit des Leibes, d. h. des Blutlebens, der plastischen, vegetativen Thätigkeit giebt, so giebt es auch eine Blüthezeit des Geistes, d. h. des Nerven-, insbesondre Hirnlebens. Und wir sind nur so lange in der Vervollkommnung begriffen, so lange wir nicht diesen Höhepunkt, diese Blüthezeit erreicht, d. h. für unser Talent, unser Wesen noch nicht den klassischen, den entsprechenden Ausdruck gefunden haben.

Wir machen zwar immerfort Fortschritte; wir machen sie so lange, als sich ein Tag an den anderen reiht; aber es sind nur quantitative. Wir bilden uns zwar ein, so oft wir ein neues Werk schaffen, etwas wesentlich Neues zu bringen; aber so wie das Werk nur einige Zeit fertig vor uns dasteht, so erwachen wir aus dieser Täuschung und erkennen die Verwandtschaft, die Wesenseinheit desselben mit den vorangegangenen. Wie die Naturforscher eine Freude daran haben, die geringsten Unterschiede zu neuen Arten und Gattungen zu machen, um mit dem Namen einer neuen Pflanze, eines neuen Thiers oder Steins sich selbst einen Namen zu machen; so lieben wir es alle, die quantitativen Zuschüsse, die wir eigentlich nur der Güte der Zeit verdanken, auf Rechnung unserer Virtuosität zu setzen, und die sich im Laufe des Lebens bildenden Varietäten unseres Wesens als neue Arten und Gattungen aufzustellen. Allein die Art, Gattung, Form, der Typus, der Charakter (oder wie man es sonst nennen will) sowohl unseres moralischen als intellectuellen Wesens ändert sich nicht. Aus einem schlechten Dichter wird ebensowenig ein guter, vollkommener Dichter, aus einem verschrobenen, abergläubischen Kopf ebensowenig ein richtig und helldenkender Kopf, aus einem tückischen, neidischen, kriechenden Charakter ebensowenig ein nobler Charakter, wie aus einem Nachtschatten eine Lilie, aus einem Esel ein Ross wird. Alle Fortschritte, die ich mache, bleiben sich ja der Art, dem Wesen nach immer gleich; denn sie tragen ja immer meine Farbe, so gut wie die Fortschritte der Gans, so viel sie auch deren macht, immer

Gänseschritte, die Jahrringe der Eiche, so viele sie auch in ihrem rastlosen Ausdehnungstrieb ansetzt, immer Eichenholz sind und bleiben. Die moralischen Wunderkuren des Christenthums gehören, ebenso wie seine Todtenerweckungen und physischen Wunderkuren, ins Reich der Fabeln, oder wenn ihnen ja hie und da etwas Geschichtliches zu Grunde liegt, in das Gebiet der, sei es nun absichtlichen oder unwillkürlichen Entstellungen, Uebertreibungen und Renommistereien, die sich jede Religion zur Bethörung des gläubigen Pöbels erlaubt. Allerdings wirkt alles Neue anfänglich erschütternd, umwälzend; aber bald stellen sich wieder, höchstens nur in anderer Weise, die alten Eigenschaften, Neigungen und Fehler ein, gleichwie die Heiden, wenn sie zu dem christlichen Gott bekehrt werden, in allen entscheidenden Fällen immer wieder zu den alten Göttern zurückkehren, die Bastarde immer wieder nach einigen Generationen in die Urformen zurückschlagen. So kehrt denn auch der Christ trotz dem Eide der Treue, den er in der Taufe dem neuen Adam schwört, immer wieder zum alten Adam zurück. Alte Liebe rostet nicht, heisst es auch hier. Allerdings giebt es auch wirklich Revolutionen und Umwandlungen des Menschen; aber sie sind nichts weniger, als Mirakel. Die Bekehrung des Paulus wiederholt sich noch täglich. Ich heirathe nie, ich liebe die Freiheit, ich hasse die Weiber oder Männer, sagt Die oder Der; aber siehe! Monsieur oder Mademoiselle darf nur den rechten Gegenstand finden, und das Gelübde der ewigen Keuschheit und Freiheit ist gebrochen. Ich hasse die Philosophie, die Zerstörerin des Glaubens, sagt Dieser; aber siehe! er braucht nur an das rechte Buch oder den rechten Mann zu kommen, und er wird aus einem leidenschaftlichen Feind ein ebenso leidenschaftlicher Freund der Philosophie. So kommt jeder Mensch mehr oder weniger in seinem Leben an den Punkt, wo er den Eid ewiger Treue, den er irgend einem Götzen geschworen, bricht, weil er ihn als einen unbewusst falschen Eid erkennt. Aber mit dieser Umwälzung ist der Mensch nicht ein Anderer, ist er vielmehr jetzt erst Er selbst geworden, ist er nur aus einem Traum zum Bewusstsein seines Talents, Berufs und Wesens erwacht.

Aber dieser Act des Selbstbewusstwerdens ist nun auch der wichtigste, der für alle Zukunft entscheidende, der das Leben qualitativ abschliessende Act, so viele mich selbst überraschende Stufen und Phasen ich auch noch innerhalb der Gattung, der Sphäre, die ich als mein Element erkenne, durchmachen mag.

Unsere Vervollkommnung besteht in nichts Anderem, als in der Entwicklung, und die Entwicklung in nichts Anderem, als in der Verdeutlichung und Erklärung dessen, was wir sind. Der Sinn unseres Wesens bleibt immer derselbe; es ändern sich nur die Worte; wir sagen immer dasselbe, wir sagen es nur immer deutlicher; alle unsere Fortschritte, alle Werke, alle Worte, in denen wir uns aussprechen, sind nur Synonyme. Unser Wesen tritt immer, so lange wir wenigstens im Wachsthum begriffen sind, entschiedener, klarer, bestimmter hervor; wir reinigen es durch die Erfahrung gewitzigt von seinen Fehlern und Auswüchsen; wir werden kritisch, verlieren aber leider! nur zu oft mit den Fehlern auch die Tugenden unserer Jugend. Der Vervollkommnungstrieb ist daher allerdings auch zugleich ein kritischer Trieb, aber eben deswegen kein productiver, kein Trieb, mit dem wir das Christkindchen des himmlischen Jenseits zeugen könnten; denn diese Kritik erstreckt sich nur auf unsere plumpen, augenfälligen und eben deswegen uns störenden Fehler. Jeder fühlbare Fehler ist eine Incommodität, eine Beschränkung unseres Selbstgefühls, widerspricht also unserer Selbstliebe, unserem Glückseligkeitstriebe. Diese Kritik erstreckt sich, wenigstens gesetzmässig, alle supranaturalistischen, phantastischen Gefühle und Vorstellungen beiseite gesetzt, nur auf die Fehler, die wir beseitigen oder doch beschränken können, und auch wirklich schon in diesem Leben beseitigen oder doch beschränken, wenn wir anders genug Willen und Verstand besitzen, um die von der Natur uns zu Gebote stehenden Mittel dagegen anzuwenden; aber nicht auf die Fehler, wenn sie anders Fehler sind, die wir nicht fühlen, die mit unserem Wesen eins sind, und daher nicht von uns abgezogen werden können, ohne dass mit ihnen zugleich unser Wesen aufgehoben wird. Kurz: wie alle Geheimnisse der Theologie, so findet auch der Vervoll-

kommnungstrieb seinen Sinn und seine Auflösung nur in der Anthropologie; wir bringen aus diesem Triebe keinen Gott, kein himmlisches, supranaturalistisches Wesen — ausser da, wo er selbst zu einem supranaturalistischen, d. i. phantastischen Trieb gemacht wird — wir bringen immer und immer wieder nichts weiter als den Menschen heraus: denn er greift, ist er gleich Kritiker, wie gesagt, nicht den Fond, das Capital des Menschen an; dieses bleibt vielmehr unverändert; es soll nur immer mehr Zinsen bringen. Kurz, der Vervollkommnungstrieb ist kein Schöpfer aus Nichts, sondern nur ein Baumeister, der die vorhandene Materie formt und ausbildet.

Der Mensch hat mit der ersten entscheidenden Schrift, sei sie auch noch so fehlerhaft und unvollkommen, dem Wesen nach alle seine späteren noch so vollkommnen Schriften geschrieben. Ein scharfsichtiger Geist entdeckt in ihr alle die Eigenschaften, die in den späteren nur klarer und herrlicher ans Licht treten und daher hier erst den Augen der Stumpfsinnigen auffallen. Die erste Schrift ist ein kühner Grundsatz, dem alle späteren Schriften nur als Folgesätze und Beweise nachfolgen. Glücklich ist der, dem es vergönnt ist, die Consequenzen seiner Grundsätze selbst auszuspinnen. Aber es ist nicht nothwendig. Nein! die gehalt- und geistreichsten Schriften sind gerade die, welche zwar den Stoff zu unerschöpflichen Consequenzen enthalten, aber sie nicht selbst aussprechen. Solch ein Buch ist auch das Leben. Es ist nicht nothwendig, dass wir alle Consequenzen unserer Talente entwickeln; es genügt, es ist der Zweck des Lebens erreicht, wenn wir nur die hauptsächlichsten Grund- und Vordersätze ausgesprochen haben*. Welch ein eitles, überflüssiges und nichts-

* Allerdings sterben die wenigsten Menschen auf dem Punkte, wo sich keine Fortsetzung mehr denken lässt, wo ihr Wesen so zu sagen bis auf den letzten Tropfen erschöpft ist. Die Meisten hätten immer noch etwas thun können, wenn sie länger gelebt hätten. Aber in diesem Sinne erschöpfen sich auch die wenigsten Thiere, die wenigsten Pflanzen. Die meisten hätten ihr Wesen noch länger forttreiben können, wenn nicht irgend eine besondere Ursache des Todes die Fortsetzung verhindert hätte. Merkwürdig, obwohl sehr begreiflich ist es, dass die Thiere unter dem

würdiges Ding ist daher das Jenseits, wo der gehaltvolle und in sich vollendete Aphorismus unseres Lebens in dem Brei einer christlichen Predigt oder Demonstration von der Unsterblichkeit der Seele bis in alle Ewigkeit hin in seine doch schon hier zwar kurz und unpopulär, aber eben deswegen geistvoll ausgesprochenen Consequenzen ausgetreten werden soll!

Schutze der menschlichen Vorsehung ein weit höheres Alter erreichen, als im Freien unter dem Schutze der göttlichen Vorsehung, d. h. der Natur — ein höchst populärer Beweis, dass in der Natur nichts Anderes waltet als die Natur, und dass da, wo die menschliche Vorsehung, die menschliche Vernunft aufhört, Vernunft und Vorsehung überhaupt wenigstens in unserer Natur, d. h. auf der Erde aufhören.

Ueber meine „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit".

Der Hauptvorwurf, den man den „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" gemacht, reducirt sich darauf, dass sie absolut negativ wären, die Persönlichkeit, die Individualität vernichteten. Dieser Vorwurf ist aber nur ein von der Oberfläche abgeschöpfter. Wenn ich einem Menschen beweise, dass er das nicht in Wirklichkeit ist, was er in seiner Einbildung ist, so bin ich allerdings negativ gegen ihn, ich thue ihm wehe, ich enttäusche ihn; aber ich bin nur negativ gegen sein eingebildetes, nicht gegen sein wirkliches Wesen; was er ausserdem ist, anerkenne ich mit Freuden, ja ich nehme ihm nur seine Einbildung, damit er sich erkenne und sein Denken und Wollen auf einen seinem wirklichen Wesen entsprechenden, seine Kräfte nicht übersteigenden Gegenstand richte. Ich kenne, erzählt Castiglione in seinem Cortegiano, einen ausgezeichneten Musiker, welcher die Musik aufgegeben und sich gänzlich aufs Verscmachen verlegt hat, und sich für den grössten Dichter hält, obgleich er bei Jedermann sich mit seinen Gedichten nur lächerlich macht. Ein Anderer, einer der ersten Maler von der Welt, verachtet diese Kunst, worin er Meister ist, und hat sich dafür auf das Studium der Philosophie gelegt, in welcher er aber nur die tollsten Einfälle und Chimären ausbrütet. Wenn ich nun diesem Maler die Eigenschaft eines Philosophen, jenem Musiker die Eigenschaft eines Dichters abspreche, bin ich negativ, grausam gegen sie? Bin ich nicht vielmehr ihr Wohlthäter, ihr Heiland, selbst wenn ich mit den Waffen des bittersten Spottes ihre Narrheit bekämpfe, um sie zur Vernunft und Anwendung ihrer wahren Talente zurückzuführen? Seht! gerade so ist es mit der Unsterblich-

keit; nur mit dem Unterschied, dass was ausser der Religion für eine Offenbarung der menschlichen Thorheit und Verrücktheit gilt, in der Religion — die Unsterblichkeit ist ja aber eine Sache derselben — für Offenbarung göttlicher Wahrheit und Weisheit gilt. Der Verfasser spricht dem Individuum nur das eingebildete Talent zum unsterblichen Leben ab, damit es sein wirkliches Talent, das Talent zu diesem Leben geltend mache, nicht einer Einbildung aufopfere. Denn überall, wo der Glaube an ein Jenseits That und Wahrheit wird, wo die Lebensklugheit sich nicht ins Mittel zwischen den Glauben und seine Consequenzen schlägt, entzieht er dem Menschen die Fähigkeiten und Mittel zu diesem Leben, wie wir dies auf eine höchst sinnfällige Weise bei den Völkern sehen, welche dem religiösen Wahne einer Existenz nach dem Tode Gut und Blut aufopfern, dem Verstorbenen nicht nur sein Mobiliarvermögen, sondern auch seine Frauen, seine Diener mit ins Jenseits, d. h. ins Grab mitgeben. Bei den Christen ist es ebenso, nur dass diese nicht den Leib, sondern die Seele, die Vernunft, die Thatkraft an das Jenseits verschwenden. Der Verfasser negirt also nur die eingebildete, supranaturalistisch aufgeblasene Persönlichkeit, um die wirkliche, lebendige Persönlichkeit um so energischer bejahen zu können; verwirft die Ansprüche auf den Himmel nur, um die Ansprüche auf die Erde zu steigern, den Werth des irdischen Lebens und Menschen zu erhöhen. Er will, dass die Menschen nicht mehr auf Tauben warten, die ihnen gebraten vom oder im Himmel in den Mund fliegen, sondern selbst sich Tauben fangen und braten, wiewohl er ihnen deswegen nicht etwa mit der Hoffnung schmeichelt, dass sie den christlichen Himmel je auf der Erde bekommen werden und können: denn dieser bleibt ewig nur im Himmel der Phantasie. Er will nur, dass sie über den himmlischen Tauben nicht die irdischen aus den Augen und Händen verlieren, und eine mässige, aber wirkliche Glückseligkeit einer maasslosen, aber eingebildeten Seligkeit vorziehen.

Aber beraubt denn nicht der Glaube oder die Lehre, dass es kein anderes Leben als dieses giebt, den Menschen seiner edelsten Kraft, der Kraft sein Leben aufzuopfern? Wer wird dieses Leben hingeben, wenn es den Werth des einzigen Lebens, folglich den Werth eines unersetzbaren Gutes bekommt? Allerdings werden sich die sterblichen Menschen nicht mehr zu den luxuriösen, phantastischen Opfern der unsterblichen Christen verstehen; sie werden sich nicht mehr zum Besten der Kirche von christlichen Tezeln das Geld gutwillig aus der Tasche stehlen lassen; sie werden sich nicht mehr zu willenlosen Werkzeugen des geistlichen oder politischen Despotismus gebrauchen lassen, nicht mehr für religiöse Grillen oder fürstliche Launen ihr kostbares Leben verschwenden. Aber sie werden sich zu den Opfern verstehen, die nothwendig sind, und nur diese sind die wahren Opfer, die Opfer, die Sinn und Vernunft haben. Wer ohne Noth und Drang ein Opfer bringt, ist ein Narr oder Heuchler. Opfer sind poetische Handlungen, Handlungen der Begeisterung; aber in Begeisterung kann man sich nicht willkürlich versetzen; Opfer auf Commando, sei es nun eines Herrn oder kategorischen Imperativs, sind so schlecht, wie Gedichte auf Commando. Wahre Gedichte entspringen nur aus innerer, einem äusseren Vorfall oder Gegenstand entsprechender Nothwendigkeit. Der wahre Dichter kann ebensowenig immer dichten, der wahre geistige Producent überhaupt ebensowenig immer produciren, wie der Baum immer Blüthen nnd Früchte tragen kann. Die Poesie *a priori*, die Poesie, die nichts voraussetzt, keinen Eindruck von Aussen, keine Noth, keine Leiden, taugt ebensowenig etwas wie die Philosophie *a priori*. Aber dasselbe gilt von der Moral. Die vom Menschen abgesonderte, für sich selbst gedachte Moral, der nichts voraussetzende Wille, der unabhängige kategorische Imperativ hat ebensoviel und ebensowenig Realität, wie die nichts voraussetzende Logik. Wahre Opfer sind, wie gesagt, nur Handlungen der Begeisterung, des Affects, Handlungen, die Du thun musst, die ein Ausdruck Deines ganzen, unwillkürlichen Wesens sind; aber zu solchen Handlungen, die allein auch den Namen von Handlungen verdienen, ist in dem alltäg-

lichen, philiströsen Gewohnheitsschlendrian gar keine Gelegenheit; sie geschehen nur in kritischen Fällen, in ausserordentlichen Momenten, in solchen, wo der Mensch Alles verliert, wenn er nicht Alles wagt, wo das Theuerste, Höchste auf dem Spiele steht, wo also ihre Unterlassung eine moralische Selbstvernichtung ist. So lange es also noch eine Nothwendigkeit zu Opfern giebt, so lange wird es auch noch, und zwar ganz unabhängig von den christlichen Glaubensartikeln und den Geboten des kategorischen Imperativs, Opfer geben, gleichwie so lange Poesie sein wird, als Ursache, Stoff zur Poesie vorhanden ist. Aber freilich die Opfer der christlichen Galanterie werden zugleich mit dem Verdienstorden der Unsterblichkeit verschwinden.

Ich bemerke, dass ich unter Opfern hier nur die thätigen, heroischen Opfer verstand; denn was die leidenden Opfer betrifft, d. h. die Uebel, welche der Mensch um seiner Ueberzeugung willen erträgt, so haben wir ja schon in unserer Gegenwart die zahlreichsten und schlagendsten Beweise, dass der Unglaube an Gott und Unsterblichkeit oder der Glaube an das Gegentheil — die Worte: Religion und Glauben haben so widersprechende Bedeutungen, dass auch die Ungläubigen sich Religion und Glauben vindiciren, so Glauben in der Bedeutung subjectiver Gewissheit, thatkräftiger Ueberzeugung — dass, sage ich, der Glaube an keine Unsterblichkeit dem Menschen nicht die Kraft nimmt, auf die Glücksgüter zu verzichten. Wir sehen ja, wie die Ungläubigen überall Zurücksetzung, Beschimpfung, Verfolgung, Beraubung aller Art um ihres Unglaubens willen erdulden So hat sich das Blatt gewendet! Während sonst die Menschen des ewigen Lebens wegen an Gott glaubten, so glauben sie jetzt des zeitlichen Lebens wegen an ihn; während sonst mit dem Gottes- und Unsterblichkeitsglauben — es ist ja im Grunde Ein Glaube — der Verlust, ist jetzt der Gewinn und Genuss der Glücksgüter mit ihm verbunden; während sonst der Atheismus nur eine Sache der Höfe, des Luxus und Witzes, der Eitelkeit, Ueppigkeit,

Oberflächlichkeit und Frivolität war, ist jetzt der Atheismus die Sache der Arbeiter, der geistigen sowohl, als der leiblichen, eben damit eine Sache des Ernstes, der Gründlichkeit, der Nothwendigkeit, der schlichten Wahrhaftigkeit und Menschlichkeit geworden; kurz, während sonst die Christen die Armen, die Verfolgten, die Leidenden waren, sind es jetzt die Nichtchristen. Welch sonderbarer Wechsel! Die namentlichen oder theoretischen Christen und Gottesgläubigen überhaupt sind die praktischen, factischen Heiden, und die namentlichen, theoretischen Heiden sind die praktischen, die wirklichen Christen. Doch freut Euch, Ihr Leidenden! der politische Triumph des Christenthums ist sein moralischer Untergang. Die jetzt in ihrer und Anderer Meinung die Freunde und Beschützer des Christenthums sind, wird man einst als seine wahren Feinde, und die jetzt für die Feinde des Christenthums gelten, einst als seine wahren Freunde erkennen*. Falsche Freunde, wisst Ihr ja, sind Schmeichler; sie loben selbst die Fehler des Freundes, machen aus ihm einen Gott, während die wahren Freunde den Freund nur als Menschen lieben, seine Tugenden loben, aber seine Fehler verwerfen.

Ich habe behauptet, die wahren Opfer sind nur die, welche aus äusserer und innerer Nothwendigkeit entspringen, welche also eigentlich keine Opfer, keine verdienstlichen Handlungen sind. Eine Behauptung, die für christliche Moralisten eine sinnlose ist, denn in ihrem Sinne ist die Tugend und ein christlicher Civil- oder Militärverdienstorden ein identischer Begriff. Aber ich frage: sind Essen und Trinken, Schlafen und Wachen, Zeugen und Säugen, Waschen und Bügeln, Ackern und Rajolen, Malen und Zeichnen, Schiessen und Jagen, Lesen und Schreiben,

---

* Wer das primitive Christenthum wieder herstellt, stellt mit ihm auch die Principien von allen den Consequenzen wieder her, die er gerade durch diese Wiederherstellung beseitigen will. Das, was einst das Christenthum war und wollte, will und ist jetzt das Menschenthum. Nur die Wiederherstellung, die zugleich ein neues Princip aufstellt, ist die wahre; jede andere ist eine geistlose Repetition.

kurz, alle die zahllosen natürlichen und bürgerlichen Verrichtungen und Handlungen der Menschen moralische oder unmoralische? Und jeder vernünftige Mensch wird darauf antworten: sie sind weder das eine noch das andere. Wann entsteht also erst der Begriff der Moralität oder vielmehr Unmoralität — denn jene setzt diese voraus; das Gesetz die Gesetzlosigkeit oder vielmehr Naturwidrigkeit — erst dann, wenn ich über einer an sich nicht unmoralischen Handlung eine andere an sich ebensowenig moralische Verrichtung zurücksetze. Diese Frau liebt Gesellschaft, Unterhaltung; diese Liebe ist nicht unmoralisch; aber sie vernachlässigt über dem Besuch der Gesellschaften die Sorge für ihre Kinder; deswegen nennt sie die moralische, d. h. böse Welt, eine schlechte Mutter, obgleich die Kindersorge und Pflege an sich keine moralische Handlung ist, denn sie ist eine Folge der natürlichen Liebe der Mutter zu ihren Kindern. Was daher für diese Frau ein Opfer, eine Tugend ist, wenn sie ihre Kinder pflegt, weil sie ihre Neigung zu Gesellschaften bekämpft, das ist für eine andere Frau, die nicht diese oder andere, mit ihrer Mutterliebe in Collision kommende Neigungen hat, die nirgends lieber als zu Hause bei ihren Kindern ist, kein Opfer, keine Tugend. Die Pflicht ist daher nichts weniger als ein *Deus ex machina*, ein aus dem Himmel, aus einer anderen Welt auf die Erde herabgekommenes Meteor; sie gehört zu keiner anderen Gattung von Wesen, als die menschlichen Triebe und Neigungen; sie ist Fleisch von meinem Fleisch und Bein von meinem Gebein; sie ist nichts Anderes als ein menschlicher Trieb, der gegen die Herrschsucht eines anderen Triebes sein Recht geltend macht; sie ist als böses Gewissen nur der zürnende Schatten oder Geist eines Triebes, den ein anderer stärkerer Trieb gewaltsam ums Leben gebracht hat oder bringen will. Wozu der Mensch keinen Trieb hat, dazu hat er auch keine Pflicht; oder: es kann dem Menschen nichts zur Pflicht gemacht werden, was nicht wenigstens irgend ein Mensch nicht aus Pflicht, sondern aus reiner Neigung oder Natur thut. Es ist daher ganz falsch, wenn ich die Pflicht für sich selbst zum Gegenstand mache und als ein eigenes Genus oder Wesen den

Trieben entgegensetze. „Wenn die Natur," sagt Kant, „diesem oder jenem wenig Sympathie ins Herz gelegt hätte, wenn er (übrigens ein ehrlicher Mann) von Temperament kalt und gleichgiltig gegen die Leiden Anderer wäre, vielleicht, weil er selbst gegen seine eigenen mit der besonderen Gabe der Geduld und aushaltender Stärke versehen, dergleichen bei jedem anderen auch voraussetzt, oder gar fordert, wenn die Natur einen solchen Mann (welcher wahrlich nicht ihr schlechtestes Product sein würde) nicht eigentlich zum Menschenfreund gebildet hätte, würde er denn nicht noch in sich einen Quell finden, sich selbst einen weit höheren Werth zu geben, als der eines gutartigen Temperaments sein mag? Allerdings! gerade da hebt der Werth des Charakters an, der moralisch und ohne alle Vergleichung der höchste ist, nämlich dass er wohlthue nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht." Allerdings soll ich nicht blos aus Neigung, Temperament, Gefühl wohlthun, sondern zugleich aus Pflicht, aus Grundsatz; aber was ist denn die pflichtmässige Wohlthätigkeit anders als der zum Gegenstand meines Bewusstseins und Wollens erhobne Wohlthätigkeitstrieb?* Die Pflicht ist nicht *a priori* in mir, sie ist erst vom Triebe, vom Gefühle abstrahiert. Die Pflicht ist eine Erscheinung, eine Folge, eine Wirkung der menschlichen Natur, die erst später im Verlauf der Cultur, wo der Mensch den Ursprung aller Dinge vergisst, zum Grunde, zur Ursache erhoben wird. Wozu sich der Mensch getrieben sah und fühlte, was er als Nothwendigkeit seiner Natur erkannte, das hat er zum Gesetz, zur Pflicht auch für Andere erhoben. Wenn ich daher ohne alle Neigung, blos aus Pflicht handle, so handle ich eigentlich als Affe, zwar nicht als unmittelbarer, doch als mittelbarer Affe; denn wozu ich keine Neigung, wovon ich also keine Empfindung aus mir selbst habe, das ist mir auch

* „Allen Menschen hat die Natur die Anlage und den Keim der Sittlichkeit ins Herz gelegt: wir sind zu allem Guten geboren." Seneca, Ep. 108. Auch Kant in seiner Anweisung zur Menschen- und Weltkenntniss sagt: „Es giebt aber auch Menschen, welche von Natur einen Charakter haben, und welche zur Grossmuth, zur Ehrliebe u. s. w. geboren zu sein scheinen."

nur auf dem Wege der Tradition zugekommen — wie denn wirklich die Tugenden der meisten Menschen nur traditionelle, nachgemachte Tugenden sind, Tugenden, die nicht aus dem Ursprung, aus dem lauteren Quell der Empfindung, des Triebs, sondern nur aus der Vorstellung von anderen Menschen stammen, eben deswegen nur Scheintugenden sind. Eine Tugend ohne Neigung ist ebensoviel wie ein Wort, das ich einem Anderen ohne Sinn nachrede; denn die Pflicht ist nur ein Name, ein Wort, dessen ursprünglicher Sinn die Neigung, der Trieb ist. Was ich ohne Neigung thue, das thue ich ungern, mit Zwang, und rechne mir es eben deswegen als Verdienst an; aber gerade durch diesen Anspruch bekenne ich, dass meine Tugend eine falsche, eine erlogene ist, dass ich mich in meiner Tugend in einer unnatürlichen Spannung mit mir selbst befinde. Denn was ist der Lohn der Tugend? Die Glückseligkeit. Was ist aber die Glückseligkeit? Das Leben im Einklang mit meinen Neigungen und Trieben. Die Tugend soll glückselig werden, d. h. also nicht mehr mit meinen Neigungen im Widerspruch stehen, folglich nicht mehr Tugend sein; denn Tugend ist ja nur, was im Widerspruch mit meinen Neigungen steht. Warum giebst Du denn nun aber Deiner Tugend erst hintendrein, warum nicht gleich im Anfang den Garaus? Erst machst Du Deiner Tugend Platz, und im Himmel dann Deiner Neigung. Wie verkehrt! Was im Himmel gilt, soll hier schon gelten. Was Du von oben erwartest, kannst und sollst Du Dir selber verschaffen; setze Deine Tugend in Einklang mit Deiner Neigung, Deiner Sinnlichkeit.

Nur die dem Menschen nicht widersprechende und eben deswegen glückselige Tugend, nur die Tugend, die keine Tugend ist und sein will, keine Prätensionen macht, die ein natürliches Kind, ein Kind der Liebe, ist allein die wahre Tugend. Allerdings ist auch diese Tugend eine verdienstliche, aber in keinem anderen Sinn, als es überhaupt jede Thätigkeit des Menschen ist, wenn sie gleich in Neigung und Anlage ihren Grund hat; denn nirgends, selbst nicht auf dem Gebiete der Kunst, fliegen dem Menschen die Tauben gebraten in den Mund; er muss Alles lernen, ausbilden, im Schweiss seines

Angesichts auf den Gipfel der Vollendung emporheben; er erreicht nirgends seine Naturbestimmung ohne Selbstbestimmung, ohne Fleiss, Uebung, Anstrengung, und eben deswegen ohne Ueberwindung unzähliger particulärer Neigungen und Gelüste. Aber diese Selbstverleugnung hat keine andere Bedeutung, als die diätetische Selbstverleugnung, die wir täglich zum Besten unserer Gesundheit, d. h. zur Befriedigung unseres Triebs nach körperlichem Wohlsein anwenden. Wir haben täglich eine Menge vorübergehender Gelüste, augenblicklicher Schauer, Antipathien und weichlicher Gefühle, die, wie die Frau Basen den Mann, der dem rücksichtslosen Trieb seines Talents folgt, uns warnen und persuadiren wollen, dass wir doch ja nicht unsere empfindliche Haut dem kalten Wasser oder Winde, unsere lieben Arme und Beine keiner anstrengenden Muskelbewegung, unser Leckermaul nicht den Grobheiten schlichter Hausmannskost aussetzen. Aber wir erkennen, durch die Erfahrung belehrt, diese weichlichen, bald abwehrenden, bald anlockenden Gefühle als Schmeichler, als falsche Freunde und geben ihnen daher kein Gehör. So gehört selbst zur Erhaltung der Gesundheit, zur Befriedigung des einfachsten und natürlichsten Triebes, ein gewisser Heroismus. Aber es ist wahrer Unsinn, diese Selbstüberwindungen auf die Grundtriebe und Grundneigungen auszudehnen; Unsinn, die Negation der zahllosen Spielarten und Bastarde unserer Neigungen zur Negation der Gattung selbst zu machen. Der Wille, das Idol des moralischen Supranaturalismus, verhält sich zu den sinnlichen Trieben und Neigungen gerade so, wie die Vernunft, die ja seine Voraussetzung ist, sich zu den Sinnen verhält — also wie die Gattung zu den Arten oder den einzelnen Individuen. Ein Beispiel. Wer, wie der Wilde, ohne an die Folgen zu denken, so lange fortisst, bis Alles rein aufgefressen, ist ein Sklave der Fressbegierde. Wer durch die Vorstellung der Zukunft das Maass des gegenwärtigen Genusses bestimmt, isst mit Freiheit und Vernunft. Aber so wenig die Zukunft etwas der Gattung nach oder an sich Uebersinnliches, obwohl sie über diesem sinnlichen Augenblick schwebt und für mich nur ein Object des Denkens ist, so wenig ist es der Wille,

durch den ich mich über diese sinnliche Begierde erhebe; ich mache im Willen nur mein sinnliches Wesen überhaupt oder im Ganzen gegen eine bestimmte Art der Sinnlichkeit, die sich zu meinem absoluten Wesen aufwerfen will, geltend. Wenn ich im Trinken mich beschränke, um mich nicht zu betrinken, ist diese Selbstbeschränkung und Selbstbestimmung ein Beweis einer übersinnlichen Kraft? Nein! denn ich beweise dadurch nur, dass ich ausser und über der Gurgel auch noch einen Kopf habe, dessen normale, mein Ich selbst begründende Thätigkeit ich nicht durch die Einflüsse meiner Gurgel aufgehoben wissen will.

Es giebt also allerdings Opfer, die selbst von der auf Neigung gegründeten Tugend nicht zu sondern sind. Aber diese Opfer machen keine Ansprüche auf ein himmlisches Jenseits, eben weil sie nothwendig sind, weil wir keinen Trieb, keinen Sinn, keinen Wunsch befriedigen können, ohne, wenn auch oft nur momentan, eine Menge anderer Nebenwünsche aufzuopfern; weil wir die Ceremonie der Beschneidung mit uns vornehmen müssen, wenn wir Früchte hervorbringen wollen, an denen sich Leib und Seele labe. Sich über diese Selbstbeschneidung beklagen wollen, das wäre gerade so viel, als wenn ein Botaniker sich darüber beklagen wollte, dass er nicht alle Blumen, die auf der lieben Erde blühen, in sein Herbarium einlegen könne. Allerdings giebt es auch Opfer, die nicht nothwendig sind, die nicht sein können und sollen. Dieser Vater opfert seinen Kindern zu Liebe, nur um ihren Hunger zu stillen, alle seine Freuden, alle seine geistigen Bedürfnisse auf. Aber ist dieses Opfer nothwendig? Was dieser arme Mann nicht hat, das besitzt ein Anderer im Ueberfluss. Aus diesen Opfern der Tugend, wie aus allen anderen moralischen Leiden, ergiebt sich daher nichts weniger als die Nothwendigkeit eines himmlischen Jenseits, ergiebt sich nur die Nothwendigkeit der Abänderung der aufhebbaren Uebelstände des menschlichen Lebens. Wie thöricht, aus dem Mangel der menschlichen Gerechtigkeit, daraus, dass der Unschuldige oft hier leidet, auf die Nothwendigkeit einer göttlichen Gerechtigkeit zu schliessen!

Was hilft es dem Unglücklichen, wenn erst hintendrein, nachdem er zu Tode gemartert wurde, nachdem also bereits sein Leiden vorbei ist, dieses ihm vergolten wird! Macht, dass er nicht leidet, verhindert, beschränkt wenigstens, so viel ihr könnt — und ihr könnt, wenn ihr nur ernstlich wollt! — Handlungen der menschlichen Ungerechtigkeit. So hat nur in unserem Mangel an Selbstvertrauen und Selbstthätigkeit das Jenseits seinen Grund. Ist aber wirklich der Schluss von dem menschlichen Elend auf ein übermenschliches Jenseits begründet, sind wirklich die moralischen Leiden und Uebel die Bürgen einer besseren Welt, so sind alle Verbesserungsbestrebungen auf dieser Erde sinnlos; denn wir beseitigen ja mit den Uebeln der Erde die Bürgen und Stützen des Himmels. Jede Verbesserung der Justiz auf Erden ist eine Beeinträchtigung der himmlischen Justiz, jeder Gewinn für das Diesseits ein Deficit für das Jenseits. Eines steht und fällt nur auf Kosten des Anderen.

Doch ich bin unwillkürlich aus meiner Rolle gefallen. Statt Bemerkungen über meine Schriften zu geben, wie ich vorhatte, habe ich mich in selbstständige Entwicklungen verloren. Ich kehre daher wieder zu meiner Aufgabe zurück. Meine Gedanken über Tod und Unsterblichkeit sind allerdings negativ, aber aus dem einfachen Grunde, weil es ihr Gegenstand — der Tod ist. Mag man auch über den Tod denken, wie man will, den Todten noch als existierend sich vorstellen: so ist doch immer der Tod oder die Existenz im Tode die Negation, die Verneinung dieses Lebens. Die Religion sagt zu dem Vater, dem sein Kind der Tod entrissen: Tröste Dich! Dein Kind ist nicht todt; es lebt! Gut; aber es lebt ein Leben, das schrecklicher als der Tod ist; denn es lebt da, wo nicht seine Eltern, seine Geschwister, seine Puppen sind, lebt in der Beraubung, der Abwesenheit seiner liebsten, theuersten Gegenstände, lebt also in der Höllenpein verzehrender Sehnsucht. Die Sophistik der Theologie kann freilich durch die Allmacht der menschlichen Einbildungskraft den Todten allerlei Gauke-

leien und Illusionen vormachen, dass sie den Tod nicht fühlen, die Ihrigen nicht schmerzlich vermissen; aber das unverdorbene, noch nicht für den Unterschied von Schein und Wesen, Wahrheit und Lüge abgestumpfte Menschenherz lässt sich nicht durch die Gaukeleien und Vorspiegelungen der Theologie an der Wahrheit und Heiligkeit seines Schmerzes irre machen. Das wahre Herz verschmäht sogar alle religiösen Scheintrostgründe; es hält es für Sünde gegen den geliebten Todten, sich über seinen Verlust zu trösten, ihn nicht aufs Schmerzlichste zu empfinden; es betrachtet den Schmerz als ein heiliges Opfer, das es dem Todten darbringt. Kurz, der Tod ist ein Uebel, wofür kein Kraut gewachsen ist — am Wenigsten auf dem Mist der Theologie; denn es ist nur Selbsttäuschung, wenn die Menschen glauben, es sei die Macht der Religion, des Glaubens, was sie tröste; sie schreiben Gott zu, was nur seinen Grund in natürlichen Ursachen hat: als da sind die Macht der verborgenen Ueberzeugung von der Natürlichkeit des Todes, die Macht der Vorstellung von seiner Unabänderlichkeit, die Macht der Thränen und Klagen, wodurch wir unserem Schmerz Luft machen, die Macht der Theilnahme Anderer, die Macht der Zeit, die Macht der gewohnten Beschäftigungen, die Macht der Lebens- und Selbstliebe, die Macht des Gemüths und Temperaments*. Wenn man daher den „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" den Vorwurf der Negativität macht, so macht man der Schrift ihr Thema zum Vorwurf — zum Vorwurf, dass sie nicht von dem Leben, sondern von dem Tode des Individuums handelt. Kann man aber einer Grabrede darüber einen Vorwurf machen, dass sie eine Grabrede ist, und folglich nicht von den Freuden eines Geburtstagsfestes handelt? Ist es nicht lächerlich, Forderungen

* Wir haben hieran ein sehr deutliches Beispiel, wie die Menschen auf Rechnung der Religion oder der Gottheit setzen, was in unendlich vielen, theils bemerkbaren, theils unmerklichen Ursachen seinen Grund hat; wie das Wort Gott nur ein kurzes und bequemes Wort ist, wodurch die Menschen das unendlich Viele der Wirklichkeit in ein Eins compendiarisch zusammenfassen, um sich der Mühe zu überheben, die Gründe im Detail kennen zu lernen und anzugeben.

an einen Schriftsteller zu stellen, die jenseits seines Themas liegen? Gewiss ist es sehr lächerlich und doch wie häufig geschieht es! Welche thörichten Consequenzen haben nicht die scharfsinnigen Kritiker aus meinem „Wesen des Christenthums“ herausgebracht, lediglich weil sie Forderungen an dasselbe stellten, die absolut jenseits seiner Aufgabe lagen! Woher, schrieen sie, ist denn das Bewusstsein, woher der Mensch? Welche thörichte Frage! Ist denn der Mensch mit dem Christenthum erst entstanden? Sind die Christen die ersten Menschen? Ist also die Frage von der — übrigens nur inneren, psychologisch-historischen — Entstehung des Christenthums eins mit der Frage von der Entstehung des Menschengeschlechts oder gar der Welt? Die Entstehung des Menschen, der Welt überhaupt, im Sinne des Christenthums ist die Erschaffung — die Ableitung derselben aus dem Willen Gottes. Und diese fand ihre Erledigung im „Wesen des Christenthums“. Was aber die wirkliche, die natürliche Entstehung des Menschen betrifft, so gehört diese, wenn sie anders vor das Forum der Religion, nicht vielmehr vor das der Naturwissenschaft gehört, in die vorchristlichen Naturreligionen. Der Ort, die passende Stelle zur Beantwortung der Frage: woher ist der Mensch? war daher erst die „Das Wesen der Religion“ — überhaupt, nicht der christlichen insbesondere — überschriebene Reihe von Gedanken. Was war aber auch hier meine Aufgabe? Etwa die, mit theoretischen Mirakeln, mit phantastischen, theosophischen Hypothesen, mit nichtssagenden Erklärungen und speculativen, nichts, d. h. nichts als die menschliche Willkür und Unwissenheit voraussetzenden Gründen die Mängel unseres gegenwärtigen Wissens zu bemänteln? Gottbewahre! meine Aufgabe war eine empirische, historische, aber nicht extensiv, sondern intensiv historische — war nur die, statt meiner die Geschichte der Menschheit reden zu lassen, oder vielmehr das, was die Menschheit in der Religion, insbesondere der Naturreligion, längst gedacht und gethan hat, zu sagen. Die Gründe, die ich für die Entstehung des Menschen aus der Natur anführe — eine Entstehung, die sich übrigens für Jeden, der nur einigermaassen Natursinn hat, von selbst versteht, ja eine unmittelbare

Gewissheit ist, wenn er gleich nicht eine specielle Erklärung sich geben kann, weil diese an und für sich unmöglich ist, dem Thema widerspricht, indem die Entstehung des Menschen und der ihm entsprechenden Thier- und Pflanzenwelt ein universeller Act war —* diese Gründe haben keine selbstständige Bedeutung; sie sollen nur erklären und rechtfertigen, was der einfache Natursinn der Völker thatsächlich in der Verehrung der Natur, als der Mutter der Menschheit ausgesprochen hat. Aber woher ist denn die Natur? Sie ist von sich und aus sich, sie hat keinen Anfang und kein Ende; Anfang und Ende der Welt sind menschliche Vorstellungen — Vorstellungen, die der Mensch von sich, weil er zu einer bestimmten Zeit anfängt und endet, auf die Natur überträgt. Alle Erklärungen der Natur setzen immer schon die Natur voraus. Der Gott, aus dem man die Natur deducirt, d. h. der Gott, der oder wiefern er keine dem Menschen entnommenen Eigenschaften hat, ist selbst ein aus der Natur entsprungenes, von ihr abgeleitetes, nur Wirkungen, Eigenschaften und Erscheinungen der Natur ausdrückendes Wesen**. Gleichwie ich daher nicht, wie

* Wenn die Menschen ihren Ursprung aus der Natur unbegreiflich finden, so kommt das nur daher, dass sie die unendliche Reihe von Veränderungen und Vermittelungen, die zwischen dem Menschen als Product der Bildung und dem Menschen als Product der Natur liegen, übersehen, ihr jetziges Wesen mit dem ursprünglichen Wesen des Menschen identificiren. Allerdings ist der Ursprung eines Leutenants, Pastors, Regierungsrathes, Professors aus der Natur unerklärlich; aber den Inhalt meines gegenwärtigen Kopfes kann ich auch nicht unmittelbar aus dem Mutterleib oder dem Zuller, den ich einst als Kind im Munde führte, ableiten. Wüssten wir nicht aus dem Munde Anderer und bis zu einer gewissen Grenze aus der eigenen Erinnerung, dass wir einst Kinder waren, so würden wir das Dasein des erwachsenen Menschen ebenso unbegreiflich finden, zur Erklärung seines Ursprungs ebenso zu den Wundern der Theologie unsere Zuflucht nehmen, wie jetzt zur Erklärung des ursprünglichen Menschen.

** Einen sehr augenfälligen Beweis, dass der vom Menschen, als bewusstem, wollenden, persönlichen Wesen, unterschiedene Gott nichts Anderes bedeutet und ausdrückt, als die Natur, habe ich selbst auf Grund der speculativen Philosophie in dem Abschnitt meiner Gedanken über T. u. U. gegeben, der ursprünglich die Ueberschrift „Gott" hatte, jetzt aber als der „metaphysische Grund des Todes" bezeichnet ist. Der Begriff des Wesens oder der Substanz, der hier die Hauptrolle spielt, ist nichts Anderes,

man mir kritikloser Weise aufgebürdet hat, auf meine Rechnung, wo ich freilich die Rechnung ohne den Wirth gemacht hätte, sondern auf Grund der christlichen Religion den Menschen als Gott, so habe ich in jenem kurzen Gedankenexcerpt aus der Religionsgeschichte nur auf Grund der Naturreligion die Natur als den ursprünglichen Gott hingestellt. Ich will nicht mit neuen in meinem Hirn ausgebrüteten Chimären die Unzahl der bereits bestehenden Chimären vermehren; ich denke nur auf Grund der Offenbarung, aber nicht Gottes, der nur ein Erzeugniss des menschlichen Bewusstseins, der menschlichen Phantasie, Reflexion und Unwissenheit ist, sondern auf Grund der Offenbarung der menschlichen Natur. Die alte Philosophie überhaupt verhält sich zu dieser auf die Offenbarungen der Sinne gegründeten Philosophie, wenn anders noch das Wort Philosophie auf sie anwendbar ist, so, wie sich das aus Acten und Referaten geschöpfte Erkenntniss der geheimen Justiz zu dem auf die Oeffentlichkeit und Mündlichkeit, d. i. Wahrheit der Sinne gegründeten Erkenntniss verhält. Ein Gleichniss, das nichts weniger als ein bloses Gleichniss. Staat, Philosophie, Religion sind identisch; denn es ist ja der Mensch ein und dasselbe Subject als politisches, religiöses und denkendes Wesen. Wo der Mensch ein nicht menschliches, nicht sinnliches Wesen als sein höchstes Wesen, sein Ideal verehrt, da setzt auch nothwendig der Staat und die Philosophie ihre höchste Ehre in die Verneinung des Menschen. Wo der Mensch einem unsichtbaren, abstracten Wesen die Entscheidung über sich überlässt, da hat er nothwendig auch einen unsichtbaren, abstracten Richter über sich, d. h. ein personificirtes Gedankending, ein idealistisches Verstandeswesen ohne Fleisch und Blut, ohne Augen und Ohren, ein Wesen, das nur über den Acten brütet* und darauf denkt, den Men-

---

als der abstracte, metaphysische Begriff oder Ausdruck der Natur. Und der langen Rede kurzer Sinn ist nur der: das Bewusstsein setzt die Natur voraus. Was ich später mit klaren Worten aussprach, das habe ich hier nur auf speculative, d. h. nebelige Weise ausgesprochen.

* S. Betrachtungen über die Oeffentlichkeit und Mündlichkeit der Gerechtigkeitspflege von A. v. Feuerbach, besonders S. 241—245.

schen unter einen Paragraphen des Gesetzbuchs zu subsummiren. Und wo sich der Mensch in der Philosophie nur auf das Referat seiner abstracten Vernunft stützt, wo er das schriftliche Wort an die Stelle des Wesens, den traditionellen Begriff an die Stelle der Originalanschauung setzt, wo also die Sinne keine religiöse und philosophische Bedeutung haben, da haben sie auch kein Recht, da werden sie auch von dem Richter als Lumpengesindel mit Füssen getreten. Wie kann ich, wenn ich anders consequent bin, als Richter anerkennen, was ich als Philosoph verwerfe, d. h. wie mit meiner juristischen Vernunft bejahen, was ich mit meiner Vernunft überhaupt nicht in Einklang bringen kann? Kurz, wo nicht der Mensch, nicht die Natur, nicht das Leben, wo die heilige Schrift die Quelle der Wahrheit in der Religion ist, da ist sie es auch in der Philosophie, da ist sie es auch in der Gerechtigkeitspflege. Seht hieraus, was unsere gewöhnlichen Liberalen für Leute sind! Während sie den Atheismus (der freilich in Wahrheit etwas ganz Anderes ist, als im Kopfe dieser Leute, nichts Anderes ist als die Wiederherstellung der Urreligion, aber nicht mehr als eines Gegenstandes kindlicher Phantasie, sondern des reifern, männlichen Bewusstseins, nichts Anderes, als die Religion der Sinnlichkeit und Menschlichkeit), in der Theorie verdammen, verdammen sie selbst in der Praxis, d. h. da, wo es ihren Egoismus, ihren Geldbeutel, ihr liebes Leben gilt, den Theismus, d. h. den Glauben, dass das geheime, unsichtbare, sinnlose Wesen das wahre Wesen, folglich auch der Justiz ist: denn wie es im Himmel ist, so muss es auch auf Erden sein; der Himmel ist ja nichts als das Urbild der Erde: wenigstens für die späteren Zeiten, denn zuerst war die Erde das Urbild des Himmels. Wenn Ihr daher zu den deutschen Rechtsinstituten wieder zurückkehren, wenn Ihr sie in einer unseren jetzigen Bedürfnissen und Verhältnissen entsprechenden Weise wieder herstellen wollt: nun so gebt auch das wälsche Christenthum auf, kehrt zur urdeutschen Religion zurück, stellt sie in einer unserer jetzigen Bildung entsprechenden Gestalt wieder her. Nach Cäsar aber verehrten die Germanen nur die Wesen als Götter, die sie sahen:

Sonne und Mond, Feuer und Gewitter. Ihre Religion war also eine Naturreligion, sinnliche Religion; im Sinne des Gottesglaubens, des Christenthums keine Religion: war das, was jetzt im Grunde der „Atheismus“ ist und will.

Doch zurück! Der Vorwurf der Negativität trifft allerdings insofern meine Erstlingsschrift, als sie im Geiste der, nicht etwa speciell Hegel'schen, sondern überhaupt speculativen Philosophie geschrieben ist. Die speculative Philosophie ist aber nichts Anderes als die Philosophie der Misanthropie, die Asketik, das Mönchswesen auf dem Gebiete der Theorie. Ihr Wesen ist der Dualismus von Geist und Fleisch, Uebersinnlich und Sinnlich, Ewig und Zeitlich, nur dass dieser Gegensatz hier als der theoretische Gegensatz des Speculativen und Empirischen sich ausspricht. „Hätte man es je denken sollen,“ ruft Hegel verwundert über Kant aus, „dass die Philosophie den intelligiblen Wesen darum die Wahrheit absprechen würde, weil sie des räumlichen und zeitlichen Stoffes der Sinnlichkeit entbehren?“* „Wenn der gegebene Stoff der Anschauung und das Mannigfaltige der Vorstellung als das Reelle gegen das Gedachte und den Begriff genommen wird, so ist dies eine Ansicht, welche abgelegt zu haben, nicht nur Bedingung des Philosophirens ist, sondern schon von der Religion vorausgesetzt wird; wie ist ein Bedürfniss und der Sinn desselben möglich, wenn die flüchtige und oberflächliche Erscheinung des Sinnlichen und Einzelnen noch für das Wahre gehalten wird?“ Welch ein mönchischer Dualismus! Was ist nicht Einzelnes? Was bleibt, wenn ich das Einzelne wegnehme? Der Einzelne,

---

* Wenn freilich nichts weiter gehört zur Sinnlichkeit als das phänomenologische „Jetzt“ und „Hier“, so muss man sich allerdings verwundern, wenn man deswegen einem Wesen die Wahrheit abspricht, dass es nicht hier und jetzt ist, denn es fehlt sehr wenig einem Wesen, wenn ihm die abstracte Kategorie der Zeitlichkeit und Räumlichkeit fehlt. Es zeigt sich daher auch bei dieser Gelegenheit wieder, dass man nur da mit leichter Mühe über die Sinnlichkeit hinauskommt, wenn man ihr unendliches Wesen auf bestimmte, endliche Arten oder abstracte Kategorien einschränkt.

inwiefern er ein bloses Eins ist, ist freilich gleichgiltig; Tausende von Menschen können zu Grunde gehen, ohne dass dadurch der Philosoph etwas an seinem Begriffe oder der Staat an seiner Macht verliert. Vielheit ist und macht gleichgiltig; mit der Menge verliert sich der Werth, das Interesse, die Intensivität der Liebe. Wer zwei Kinder hat, empfindet den Verlust eines Kindes mehr, als wer ein Dutzend Kinder hat. Bayern hat 4 Millionen Menschen. Was sind gegen diese Millionen Hunderte, was Tausende? Aber wie? wenn ich nun meine Subtraction weiter treibe, wenn ich auf alle einzelnen Bayern meine Begriffsnegativität ausdehne; wo bleibt denn dann noch der bayerische Staat? Wo ist also das Einzelne gleichgiltig? Nur da, wo sein Verlust durch anderes Einzelne wieder ersetzt wird. Der Tod wäre daher nur dann ein Beweis von der Unwahrheit des Sinnlichen, Einzelnen, wenn mit dem Tode des ersten Menschen das ganze Menschengeschlecht ausgestorben wäre, wenn ihm keine anderen Menschen nachgefolgt wären. Da aber nicht nur die Menschen vergehen, sondern auch immer wieder neue entstehen, so haben wir an jedem neugeborenen Kindlein einen schreienden Beweis von der Wahrheit und ewigen Fortdauer des Sinnlichen. Für den Denker ist freilich dieser Fortgang bis ins Unendliche sehr langweilig, denn es kommt, wenigstens in seinen Gedanken, immer dasselbe auf dasselbe; er bricht daher diese unendliche Reihe gewaltsam ab und setzt statt der Ewigkeit des Lebens die Ewigkeit des Begriffs. Aber der Denker bedenkt nicht, dass diese in seinen Gedanken oder für ihn „schlechte Unendlichkeit" in Wirklichkeit oder für Andere eine sehr gute Unendlichkeit ist; denn nur ihr verdanken sie es, dass sie zur Freude des Daseins gelangt sind. Was im Gedanken ein langweiliges, unausstehliches Einerlei ist, das ist in Wirklichkeit ein durch seine Verschiedenheit und Neuheit reizendes Wesen. Wenn daher der logische Begriff statt der „schlechten" Unendlichkeit das Regiment der Welt hätte, so würde sie bald in eine Wüste verwandelt sein, wo statt zeugungslustiger und zeugungskräftiger Menschen nur gläubige oder logische dem Untergang der Welt entgegenharrende Anachoreten uns begegnen würden.

Der logische Begriff ist der Neid der Gedankenarmuth gegen den unerschöpflichen Reichthum der Sinnlichkeit, der es aber so gescheut macht, wie der Fuchs in der Fabel, die Schuld von sich auf den Gegenstand wälzt, das „Ich kann nicht“ in ein angeekeltes „Ich mag nicht“ verwandelt, die Unerreichbarkeit der Traube ihr als Ungeniessharkeit, als Schlechtigkeit anrechnet. Aber gerade die Trauben, welche der logische Begriff am Weinstock des Lebens hängen lässt, ohne sie eines anderen als höchstens schelen Blickes zu würdigen, enthalten den Stoff, der des Menschen Herz erfreut und des Menschen Auge entzückt. Allerdings müssen wir, darin hat der logische Begriff ganz recht, wenn wir etwas wissenschaftlich begreifen wollen, das Mannigfaltige vereinfachen, das Viele auf seine Einheit zurückführen, von dem Einzelnen, im Sinne des Zufälligen, abstrahiren, nur die Essenz herausziehen; aber deswegen ist der Begriff doch nicht ein Wesen für sich, nicht das wahre Wesen im Unterschied von dem sinnlichen Wesen. Den Begriff zum wahren Wesen machen, heisst das Mittel zum Zweck machen, heisst den Gedanken an die Stelle der Sache, die Form an die Stelle des Wesens, die Wissenschaft an die Stelle der Wahrheit setzen, heisst die Ordnung der Natur umkehren. „Ein hauptsächlicher Missverstand,“ sagt Hegel, „ist, als ob das natürliche Princip oder der Anfang, von dem in der natürlichen Entwicklung oder in der Geschichte des sich bildenden Individuums ausgegangen wird, das Wahre und im Begriffe Erste sei*. Anschauung oder Sein sind wohl der Natur nach das Erste oder die Bedingung für den Begriff, aber sie sind darum nicht das an und für sich Unbedingte, im Begriffe hebt sich vielmehr ihre Realität und damit zugleich der Schein auf, den sie als das bedingende Reelle hatten.“ Wir sehen, wie hier die Ordnung der Natur umgekehrt wird und wir durch diese Umkehrung eine doppelte Wahrheit bekommen, eine natürliche, geschichtliche und eine

* Das „im Begriffe Erste“ ist freilich nicht der natürliche Anfang, denn eben der Begriff ist sich das Erste und kehrt die natürliche Ordnung um; aber es ist nicht zu vergessen, dass diese Umkehrung nur subjective, formelle Bedeutung hat.

unnatürliche, logische, von der jede das Gegentheil der anderen ist. Für den Philosophen *als Menschen* ist die Anschauung das Erste, für die Philosophie oder den Philosophen *als Philosophen* aber der Begriff; das heisst: das Ursprüngliche, Erste in der Wirklichkeit ist das Abgeleitete, das Unterste in der Philosophie, und umgekehrt das Letzte in der Wirklichkeit das Erste in der Philosophie. Die Philosophie lässt zwar auch den Begriff entstehen, aber diese Entstehung ist nur eine scheinbare; denn die dem Begriffe vorausgehenden Stufen der Anschauung und des Gefühls setzen vielmehr den Begriff voraus, sind selbst schon der Begriff, aber noch in seinem Incognito oder Négligé, nicht in seiner Staatsuniform. Anschauung und Gefühl sind nur sinnliche Hüllen, Formen, Masken des Begriffs; der Begriff ist nicht das selbstbewusste Gefühl, nicht die sich zusammennehmende und zusammenfassende Anschauung; nein! er ist wie die Pflicht ein von den menschlichen Neigungen und Trieben unterschiedenes intelligibles Wesen, so ein von Gefühl und Anschauung unterschiedenes, selbstständiges Wesen. Der speculative Philosoph kommt daher nie, eben weil ihm stets der Begriff als das Erste vorschwebt, zur Anschauung der Dinge; selbst wenn er seine Augen öffnet, so sieht er doch nur realisirte Begriffe; ja die ganze Welt ist für ihn eigentlich nur eine Allegorie seiner Logik, Dogmatik oder Mystik. Er kommt eben deswegen auch nie zur wahren Genesis, denn der Begriff ist für ihn eine Aseität, ein durch sich selbst Seiendes; er leitet daher überall das, wovon der Begriff erst abgeleitet ist, das Empirische, d. i. Wirkliche, Sinnliche aus dem Begriff ab. Eine im Geiste der speculativen Philosophie gegen die Unsterblichkeit geschriebene Schrift ist daher nothwendig eine negative, ungenügende, dem Menschen widersprechende Schrift; denn sie betrachtet die Unsterblichkeitsfrage als eine Frage *an sich*, ohne Beziehung auf den Menschen; sie bejaht oder verneint sie aus allgemeinen speculativen Gründen, und giebt eben deswegen dem Menschen keine vollständige Erklärung und Befriedigung. Es bleibt immer Etwas im Menschen übrig, was *wider* die Unsterblichkeit spricht, wenn sie von der specula-

tiven Philosophie bejaht wird, und ebenso für die Unsterblichkeit spricht, wenn sie von ihr verneint wird. Die wahre und eben deswegen versöhnende Verneinung ist nur die, welche in der genetischen Erklärung des Gegenstandes seine Auflösung giebt; welche ihn nur indirect verneint, so, dass die Verneinung nur eine unwillkürliche, sich von selbst ergebende Folge ist; so, dass der verneinende Schlusssatz: es ist keine Unsterblichkeit, nur der negative, plumpe Ausdruck von dem, was die Unsterblichkeit ist, die Nichtigkeit der Unsterblichkeit nur die Enthüllung ihres Wesens, ihre Wahrheit, die Verneinung nur die sinnvolle Auflösung eines Räthsels ist. Der Sinn aber aller, wenigstens „intelligiblen Wesen" ist der Mensch. Die erschöpfende und den Menschen mit ihrem Resultat versöhnende Auflösung des Räthsels der Unsterblichkeit ist daher nur die vom Standpunkt der Anthropologie. Die Anthropologie geht aus von dem Dasein des Unsterblichkeitsglaubens. Sein ist ihr überhaupt das Erste, aber nicht das Sein im Sinne der Hegelschen Logik, welches vermittelst der Kategorie der Unmittelbarkeit sich als identisch mit dem Denken erweist, sondern das Sein im Sinne des Menschen, das Sein, das nur der Sinn verbürgt, das Sein, das, wie ich mich anderwärts ausdrückte, Gegenstand des Seins ist, d. h. das man nur weiss, wenn man ist. Die Anthropologie ist so bescheiden, zu bekennen, dass sie vom Menschen nichts wüsste, wenn er nicht wäre; dass alle ihre Begriffe und Erkenntnisse vom Menschen, von den Dingen und Wesen überhaupt nur von ihrem wirklichen Dasein abstrahirt sind. Was die ursprüngliche Entstehung des Menschen betrifft, so weiss sie nur so viel, dass der Mensch viel älter ist als der Christ und Philosoph, also unmöglich der christlichen Creationstheorie oder einer philosophischen Construction *a priori* seine Entstehung verdankt. So bekennt denn auch die Anthropologie aufrichtig, dass ihr selbst nie die Unsterblichkeit in den Kopf gekommen wäre, wenn sie den Glauben daran nicht als einen vorhandenen vorgefunden hätte. Sie geht also vom Dasein dieses Glaubens aus; aber vom Dasein geht sie zum Wesen desselben über; sie fragt sich, nachdem

sie in Erfahrung gebracht, dass die Menschen glauben, was sie glauben? Indem sie aber so vom Dasein, jedoch immer nur auf Grund des Daseins, vom Thatsächlichen, zum Wesen übergeht, giebt sie zugleich unwillkürlich oder nothwendig die Erklärung von dem Dasein dieses Glaubens, seine innere, anthropologische Entstehungsgeschichte. Und indem sie nun so die Bedeutung und mit dieser den Grund des Glaubens enthüllt, hebt sie gerade den Glauben auf; denn Gegenstand des Glaubens ist nur das unaufgelöste, aber nicht das gelöste Räthsel, Gegenstand des Glaubens nur die Sonne unter dem Horizont oder hinter den Wolken, aber nicht die Sonne, die unverschleiert vor meinen Augen dasteht. Es ist daher nichts oberflächlicher, als wenn man dem deutschen Unglauben den Vorwurf der Negativität macht und deswegen das Schicksal des französischen und englischen Unglaubens prophezeit. Der deutsche Unglaube ist im Besitz der Geheimnisse des Glaubens; er hat den Glauben und seine Compagnie, die Speculation und Mystik, bis auf den letzten Grund durchschaut; er ist nichts Anderes, als der seiner selbst bewusste Glaube; er ist positives Wissen und Wollen; er weiss, was er will, und will, was er weiss; er ist nicht mehr oder in keinem anderen Sinn negativ, als die Auflösung des Räthsels gegen das Räthsel, das Licht gegen die Finsterniss negativ ist.

Ich habe jedoch in der „Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie", — eine Arbeit, die in sehr kurzer Zeit niedergeschrieben wurde, obgleich die Grundgedanken derselben ein Resultat meines ganzen Lebens sind — nur auf die wesentlichsten Punkte mich beschränkt. So habe ich gleich in dem ersten Abschnitt davon nichts erwähnt, dass die Menschen ihre Trauer über den Todten in den Todten hineinlegen, das, was für sie ein Uebel, zu einem Uebel des Gegenstandes machen, den Tod darum als einen traurigen, unglücklichen Zustand sich vorstellen, weswegen das Hauptbestreben der griechischen und römischen Philosophen nur darauf gerichtet war, zu beweisen, dass im Tode alle, folglich auch die Empfindung des Uebels aufgehoben, nicht also der Todte, sondern nur der den Todten Ueberlebende zu beklagen sei. Aber der

Tod ist der entschiedenste Communist; er macht den Millionär dem Bettler und den Kaiser dem Proletarier gleich. „Nun hat der Tod überwunden mich," sagt der Kaiser im Baseler Todtentanz, „dass ich bin keinem Kaiser gleich." Der Tod hat aber schon bei Lebzeiten mir allen aristokratischen Dünkel ausgetrieben und die Gesinnung des Communismus eingeflösst. Ich betrachte mich nicht als den Inhaber sämmtlicher Gedanken über und wider Tod und Unsterblichkeit; was ich daher ausgelassen, mögen Andere ergänzen, und was ich schlecht gesagt habe, besser sagen.

Nun noch schliesslich einige Bemerkungen über meine „humoristisch-philosophischen Aphorismen".* Manche werden sich vielleicht wundern, wie diese zu den Gedanken über oder wider Tod und Unsterblichkeit passen. Ihr Thema ist aber in der That kein anderes, als dieses. Mir schwebte damals schon der Gedanke vor, den ich erst in der Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie ausführte, nur dass ich damals noch auf dem Standpunkt des abstracten, d. h. aristokratischen, die Sinne als Canaille von sich fern haltenden Denkens stand. Ich wollte nämlich die Unsterblichkeit widerlegen, aber auf positive, indirecte, unmerkbare Weise — worauf freilich auch die für meine ganze Schriftstellerlaufbahn so verderbliche Rücksicht Einfluss hatte, es möchten meine illegitimen Gedanken confiscirt werden, wenn sie unumwunden ausgesprochen würden — so also, dass die Widerlegung nur die Nebensache und die Verneinung der alten christlichen Unsterblichkeit im Himmel zugleich die Bejahung einer anderen, mit dem wirklichen Wesen des Menschen identischen, der Erde treu bleibenden Unsterblichkeit wäre. Und der Sinn der Schrift ist kürzlich dieser: Ihr wollt, meine Herren! eine Unsterblichkeit; aber eine geistige, eine solche, wo Ihr nicht mehr esset und trinket, nicht mehr den Bedürfnissen des Körpers unterworfen seid. Ich selbst stimme Euch bei, ich will nicht

---

* Die Schrift, auf welche Feuerbach sich hier bezieht, findet man am Schlusse dieses Bandes. D. H.

immer essen und trinken, ich habe noch andere Bedürfnisse; aber ich sehe nur nicht ein, warum Ihr dieses geistige Sein erst nach dem Tode erwartet. Dieses Sein steht Euch schon hier zu Gebote. Der Denker als Denker, der Dichter als Dichter isst und trinkt nichts; er ist ein rein geistiges Wesen; im Schreiben trennt sich, wie im Tode, die Seele vom Leibe, der Geist von der Materie. Ist Euch aber diese geistvolle Unsterblichkeit zu abstract, zu dürftig, wollt Ihr eine corpulente, massive Unsterblichkeit: nun! so verlasst den Tempel der Musen und begebt Euch in das Krankenzimmer des Somnambulismus oder die Rumpelkammer des Gespensterglaubens. Ein schlechter Schriftsteller ist der, der eine andere Fortdauer verlangt, als die schriftliche, die geistige; der von seiner geistigen Thätigkeit und Wirksamkeit seine Seele abtrennt und für sie noch eine besondere Privatunsterblichkeit zurückbehält; ein Taugenichts überhaupt der, der nicht in dem, was er thut und treibt, seinen Himmel findet. Der „schlechte Schriftsteller" ist daher nichts Anderes, als die Personification der schlechten, geistlosen Unsterblichkeit, deren Frucht das Geister-, Himmel- oder Gespensterreich, der gute Schriftsteller nichts Anderes, als die Personification der wahren geistreichen Unsterblichkeit, deren Frucht die Künste und Wissenschaften sind. Nur wer die Schrift in diesem Sinne liest, in welchem sie nichts Anderes ist, als gleichsam eine dramatische Definition von der wahren, der thatkräftigen, energischen Unsterblichkeit, kann sie gehörig auffassen und beurtheilen.

Kritik der gewöhnlichen Erklärungen von den, insbesondere volks- und alterthümlichen

Unsterblichkeitsvorstellungen.

Wie der Glaube an einen Gott nur da vorhanden ist, wo das Gott genannte Wesen nicht nur die menschliche Unwissenheit und Einbildungskraft, sondern zugleich auch das menschliche Wollen und Wünschen uns vergegenwärtigt; so ist auch der Glaube an Unsterblichkeit nur da zu finden, nur da als vorhanden anzuerkennen, wo er der Ausdruck eines Wunsches, wo er das Sein nach dem Tode als ein erwünschtes darstellt. Wo dagegen das Leben nach dem Tode vorgestellt wird als ein unerwünschtes, ja schrecklich trauriges, als ein Leben, vor dem sich der Mensch ebenso entsetzt, wie vor dem Tode selbst, als ein Leben, dem der Tod Alles genommen hat, was dem Menschen erst das Leben zum Leben macht: da ist die (angebliche) Unsterblichkeit nur der maskirte, der verblümte Tod, „der unsterbliche Geist" nur der personificirte, der von der Phantasie als lebend vorgestellte Todte. Classische Aufschlüsse hierüber giebt Homer. „Die Seelen der abgeschiedenen Todten" existiren noch; aber o wehe! sie existiren nur da, wo der Tod herrscht — ohne Licht, d. h. ohne Leben — „leben und das Licht der Sonne schauen" ist ja eins — ohne Leib, d. h. ohne Selbst, ohne Bewusstsein und Verstand, ohne Kraft, nur also als Existenzen ohne Existenz, als wesenlose Schatten, als nichtige Traumbilder. Zwar heissen sie Seelen, und Seele, Psyche, bedeutet bei Homer den Lebenshauch, den Athem, ja das Leben selbst, aber es ist nicht diese Psyche, die nach dem Tode vom Menschen übrig bleibt. Nein! die

Seele des Todten ist, wie augenscheinlich die Seele des Patroklos beweist, welche dieselbe Grösse, dieselben Augen, dieselbe Stimme, dieselbe Kleidung sogar, wie Patroklos selbst hatte, nur das Eidolon, das Bild des Lebenden vom Todten. Daher heisst es ausdrücklich in der Odyssee (24, 14), desgleichen in der Ilias (23, 72): „die Seelen, die Gebilde (Eidola, Bilder, Schattenbilder) der Todten", und ebendaselbst (Vers 104) „Seel' und Schattenbild"; daher stehen gleichbedeutend mit diesen Seelen „die besinnungslosen Todten, die Gebild' ausruhender, d. i. verstorbener Menschen" (Od. 11, 475). Zwar gebraucht häufig Homer für den Tod, d. h. den Act des Sterbens, die Redensart: die Psyche stieg zum Hades hinab, z. B.: „der Nacken brach ihm aus dem Gelenke, die Psyche, die Seele aber ging in den Hades hinab". Aber daraus darf man nicht folgern, dass „dieselbe Seele, die wir auf der Oberwelt als Luft und Lebensprincip, als Princip des animalischen Lebens kennen gelernt haben, nach dem Tode im Hades fortdauere". Im Momente des Sterbens entfliegt freilich mit dem letzten Lebenshauche die Psyche „durch den Mund" oder „eine Wunde", aber sie kommt in den Hades nur als Eidolon, als Bild.

Wenn nun aber gleichwohl diesen wesenlosen Bildern „Flattern" und „Schwirren", selbst „Geschrei" in der Odyssee zugeschrieben wird, so hat dies doch keinen anderen Sinn und Grund, als wenn die abgeschiedene Seele ausdrücklich von Homer mit einem Traume oder Traumgesicht, und doch zugleich wieder mit einem Rauch oder Schatten verglichen wird. Der Schatten, der Rauch ist nur die verkörperte, veranschaulichte Bestandlosigkeit des Traumgebildes. Wenn aber einmal das Wesenlose als Wesen ausser dem Menschen von der Einbildungskraft vorgestellt wird, so versteht es sich von selbst, dass demselben auch noch weitere sinnliche Eigenschaften beigelegt werden. So geht das Traumbild der Iphthime in die Kammer der Penelope hinein am Riemen des Schlosses und verschwindet endlich wieder in „sanftwehende Luft". Wenn daher die Todten in der Odyssee trotz ihrer Besinnungslosigkeit, die meisten jedoch erst nach dem Genusse des Blutes, als

redende, verstandbegabte, Schmerz und Freude äussernde Wesen dargestellt werden, so vergesse man nicht, dass auch die Träume bei Homer reden und angeredet, handeln und behandelt werden, als wären sie persönliche Wesen.

Bei den Christen ist das Diesseits die Sehnsucht nach dem Jenseits; bei den Griechen, wenigstens den homerischen, umgekehrt das Jenseits die Sehnsucht nach dem Diesseits. Achilleus wünscht lieber auf Erden ein Taglöhner, als im Jenseits des Schattenreiches ein Fürst zu sein. „Klage oder trauere nicht, dass du gestorben bist," sagt Odysseus zu Achilleus. „Tröste mich," erwiedert dieser darauf, „über den Tod doch ja nicht." Das heisst: wolle mir nicht weiss machen, dass der Tod nicht Tod sei, dass der Todte noch wirklich lebe, noch wirklich herrsche, wie einst im Leben und jetzt noch in der Erinnerung. Verwechsele nicht den Schatten mit dem Körper, den Schein nicht mit dem Wesen! Wie kann man also dieses heroische Todesbekenntniss für ein Glaubensbekenntniss der Unsterblichkeit ausgeben, wie aus der dichterischen Personification des Todten ein prosaisches, wirkliches Sein der Seele nach dem Tode „herausklauben" wollen? Wie kann man aber auch andererseits diese Aeusserung Achilleus', die nur die Poesie dem Tode im Gegensatz gegen das Leben in den Mund legt, zu einem Beweise von der „trostlosen" Vorstellung Homers von dem Zustande der Verstorbenen stempeln? Achilleus klagt ja nicht nur, er freut sich auch noch, wenn auch nicht über sich selbst, doch über den Ruhm seines Sohnes, und erkundigt sich mit lebhaftester Theilnahme nach dem Zustande seines Vaters. Warum folgert man also nicht hieraus, dass bei Homer die Todten auch noch glücklich sind, wenngleich nicht als Eigenthümer eines besonderen Himmelreichs, doch als Theilhaber an dem irdischen Glücke der Ihrigen?

Wo die Seele des Menschen nach dem Tode, wie in der Odyssee die Seele Elpenors, keine andere Sorge hat, als dass die Ueberlebenden seiner noch gedenken, dass sie ihn nicht

unbeweint und unbegraben liegen lassen, dass sie ihm vielmehr ein Grabmal setzen mit dem Zeichen seiner Wirksamkeit vor dem Tode, ein Denkmal also, welches auch noch den künftigen Geschlechtern seine Thaten und Leiden verkünde, da ist man doch offenbar auf falscher Spur, wenn man die Spuren oder gar Beweise von der Unsterblichkeit der Seele bei Homer, statt im Diesseits, im Jenseits, statt in der lichten Oberwelt, in der obscuren Unterwelt sucht.

Das Verlangen des Menschen nach einem unsterblichen Namen wird gänzlich missverstanden, wenn demselben der Glaube an ein unsterbliches Leben aus dem Grunde untergeschoben wird, weil man ja ohne Existenz und Bewusstsein nach dem Tode nichts von seinem Namen wisse und habe. Die Unsterblichkeit ist überhaupt eine Herzensangelegenheit nur für die Lebenden, nicht für die Verstorbenen. So ist es denn auch nicht der Todte, sondern nur der Lebende, welcher an den Tod denkt und in diesem Gedanken das Bedürfniss empfindet, die Vergänglichkeit seines Lebens durch die Unvergänglichkeit seines Namens, seiner Thaten zu ersetzen. Nur aus dem Bewusstsein der Sterblichkeit entspringt der Trieb nach unsterblichen Thaten und unsterblichem Ruhme. Und den wahren Grund dieses Triebes hat selbst schon Homer entdeckt und ausgesprochen, vor allem in der schönen Stelle der Odyssee (19, 328—334): „sind doch den Menschen nur wenige Tage beschieden!“ aber eben deswegen — dies ist der Sinn der Stelle — müssen sie sich durch einen guten Namen auch nach dem Tode „für die Kürze des Lebens zu entschädigen suchen“. Richtig sagt daher auch Augustin in seinem Gottesstaate im fünften Buche von den römischen Helden, einem Scävola, einem Decius und Curtius, dass sie, da ihr Ziel und Zweck nur der irdische, nicht der himmlische Staat, nur das zeitliche, nicht das ewige Leben gewesen sei, nichts anderes als den Ruhm hätten lieben können, als durch welchen sie auch nach dem Tode gleichsam in dem Munde der Lobpreisenden noch leben wollten.

Die Nekromantie, die Todtenbeschwörung ist von jeher als ein Beweis des Unsterblichkeitsglaubens der alten Völker angesehen worden. Erklärer des alten Testaments haben sich daher höchlich darüber verwundert, dass, während sich sonst in demselben keine oder nur höchst schwache Spuren vom Unsterblichkeitsglauben der alten Hebräer vorfänden, dieser nur in der Erzählung von der Todtenbeschwörerin in Endor unbezweifelbar ausgesprochen sei; denn „wie konnte Saul wünschen, den Geist Samuels hervorzurufen, wenn er nicht glaubte, dass er noch nach seinem leiblichen Tode existire?“ Die Todtenbeschwörung ist aber ihrem ursprünglichen oder wahren Sinne nach kein Ausdruck oder Beweis von dem durch die künstliche Unterscheidung zwischen Leib und Seele vermittelten Glauben an die Unsterblichkeit der abgeschiedenen Seelen; sie ist im Gegenteil nur ein Ausdruck von dem unmittelbaren Glauben des Menschen an die zauberische Allmacht seiner Wünsche und Bedürfnisse. Der Mensch nimmt ursprünglich zur Todtenbeschwörung seine Zuflucht nur im Zustande leidenschaftlicher Aufregung, der Furcht, der Rath- und Trostlosigkeit; nur im Momente, wo sein Glück, ja seine ganze Existenz auf dem Spiele steht, wo er daher kein Gesetz, keine Nothwendigkeit kennt und achtet, wo in der Glut seiner Herzensangst, seines bedrängten Selbsterhaltungstriebes selbst der eiserne Tod seine unmenschliche Härte verliert. „Der Tod,“ sagt Aeschylos in einem Fragment, „ist der einzige Gott, den keine Geschenke, keine Opfer, keine Ueberredungskünste bewegen.“ Und doch fleht in den Persern desselben Atossa im Entsetzen über die schreckliche Niederlage ihres Sohnes Xerxes unter Opferspenden zu den Todesgöttern, dass sie den Dareios wieder ans Licht lassen, damit er Rath ertheile. Und Dareios erscheint wirklich, durch die „seelenbannenden Klagen bewogen“.

Der Todtenbeschwörer glaubt nicht an das Leben der Todten; er glaubt nur, wenn auch nicht mit ausdrücklichen Worten, doch der That nach, dass der Mensch in der Noth kraft der Allmacht seiner Wünsche selbst die Todten lebendig machen kann, gleichwie der Christ, welcher an die Auf-

erstehung der Todten glaubt, nicht glaubt, dass deren Leiber bereits existiren, sondern nur, dass die göttliche Allmacht sie aus dem Staube der Erde wieder herstellen könne und, wenn die Zeit dazu gekommen, wieder herstellen werde. Bei Homer ist es das Blut, durch dessen Genuss die Todten wieder Zeichen von Leben und Verstand von sich geben; bei den römischen Dichtern, welche krasse Schilderungen lieben, so bei Lucan, sind es Leichname, die durch eingegossenes heisses Blut und allerlei Zaubermittel gewaltsam den Naturgesetzen zum Trotz wieder belebt werden. Auch in der Bibel heisst es nicht, lasse mir den Geist oder die Seele Samuels erscheinen, sondern wörtlich nach dem hebräischen Text: lass den Samuel heraufsteigen, nämlich aus dem Grabe, aus dem Tode oder Todtenreiche[1]; denn bekanntlich finden sich bei den alten Hebräern ähnliche Vorstellungen von den Todten und ihrem Wohnort, wie bei den Griechen. Aber gleichwohl sind auch diese Todte wirklich Todte, wenn auch nicht in unserem prosaischen, Vorstellung und Wirklichkeit, Ich und Gegenstand scharf unterscheidenden Sinne. Aus diesem Grunde ist es der Sache nach eins, ob ich die Seelen aus dem Schattenreiche, oder die Todten aus dem Grabe hervorrufe, gleich wie es auch der Kraft nach eins ist, ob ich einem Schatten oder einem Leichnam Leben einflösse[2]. Beides vermag nur eine Kraft, die auch das Unmögliche möglich, das Unglaubliche glaublich macht[3]. Aber diese Kraft hat, wie gesagt, der Mensch ursprünglich, im Unterschied von der zur Profession gemachten Todtenbeschwörung, nur in Momenten der höchsten Aufregung, der höchsten Noth. „Grosse Angst oder Bedrängniss ist mir," sagt Saul zu Samuel, und „es war keine Kraft in ihm, denn er hatte die ganze Nacht und den ganzen Tag nicht Speise genossen". Welche Verkehrtheit also, den Todtenbeschwörer ohne Ansehn seiner Person und seiner Qual zu einem glaubwürdigen Zeugen von dem Dogma der Unsterblichkeit zu machen!

Bekanntlich sagen die alten Hebräer von einem Sterbenden, er werde zu seinem Volke oder seinen Vätern versammelt. „Also," folgert man, „verschwinden die Seelen nach dem Tode

nicht in die Lüfte oder in Nichts, sondern sie existiren noch, denn Niemand wird, wie schon Origenes sagt, zu denen versammelt, die nicht sind.“ Allerdings wird dieses Versammeltwerden zu seinem Volke oder seinen Vätern unterschieden vom Tode oder Sterben ebensowohl, wie vom Grabe, z. B. 1. Mose 25, 8: „Abraham starb und ward zu seinem Volke gesammelt und seine Söhne begruben ihn.“ Aber es steht doch auch offenbar für Sterben, wenn es heisst 1. Mose 15, 15: „Du wirst gehen zu deinen Vätern in Frieden und begraben werden“; desgleichen 49, 29: „ich werde versammelt zu meinem Volk, begrabet mich“, und hat überhaupt keinen anderen Sinn, als wenn es bei Homer z. B. heisst: ihn umhüllte das Ziel des Todes und die Seele stieg in den Hades. Beides: Sterben und Versammeltwerden bezeichnet dasselbe, den Tod; aber jenes bezeichnet ihn nur als einzelnen physischen Act oder Vorfall, dieses als einen Fall, der auch schon Andere, schon Mehrere und zwar die mir Nächsten, meine Eltern, meine Vorfahren betroffen hat, der also nicht zusammenhanglos und folglich sinnlos dasteht. Jenes ist nur ein kalter, prosaischer, dieses ein poetischer, gemüthvoller Ausdruck; dort denke ich nur an den Tod, hier aber an die Todten, die einst Lebendigen, denen nun auch ich beigesellt werde. „Sein oder Nichtsein“; das ist hier nicht die Frage. Ich verknüpfe hier nur die Gegenwart mit der Vergangenheit, mein Schicksal mit dem Schicksal meiner Vorfahren, meinen Tod mit ihrem Tod[4]. Gleichgiltig ob sie sind oder nicht sind, sie sind vor mir gestorben und ich sterbe ihnen nach; sie sind mir vorangegangen und ich folge[5]; so lange ich lebendig war, sie aber todt, so lange war ich getrennt von ihnen; indem ich sterbe, hebe ich diesen Zwiespalt zwischen den Lebenden und Todten auf, vereinige ich mich mit den Verstorbenen.

Lass meine Gebeine wenigstens, bittet der verbannte Ovid in seinen Trauergedichten, ins Vaterland zurückbringen, damit ich nicht auch nach meinem Tode noch ein Verbannter sei. So wünscht der Mensch auch noch nach seinem Tode bei seinen Landsleuten zu sein oder da zu ruhen, wo die Seinigen ruhen, ohne deswegen sich oder den Seinigen noch Leben zu-

zuschreiben. Er verlangt nichts weiter als an geliebter Stätte begraben zu werden, und so auch noch nach seinem Tode ein Zeugniss wider den widerlichen Zwiespalt von Leib und Seele abzulegen. So verlangt ja auch Jacob in der Bibel, nachdem es vorher heisst: „ich werde versammelt zu meinem Volke", unmittelbar darauf ausdrücklich: „begrabet mich bei meinen Vätern". Selbst noch bei den Christen, denen das Grab doch nicht mehr, wie bei den Griechen und Römern, die „ewige Wohnung" ist, heisst es: „welche eine Ehe verband, verbinde auch das Grab", oder: „deren Geist eins war immer im Herrn, deren Leiber trenne auch nicht das Grab"[6]. Uebrigens findet sich dieses Verlangen nach einem „gemeinsamen Grabe" nicht bei allen Menschen; sehr Viele wollen vielmehr auch im Tode nichts mit Anderen gemein haben, und setzen sogar zum Zeichen ihres unsterblichen Eigensinns in die Inschrift ihres Grabes einen Fluch auf die Vermengung fremder Gebeine mit den ihrigen. So hängt die unsterbliche Seele an ihren Knochen! Kein Wunder, dass Gott nicht weniger die Knochen, als die Seelen beschützt (Psalm 34, 21), dass auch nicht ein einziges Knöchelchen zu Grunde geht, ja am Ende der Welt alle Glieder und Knochen so vollständig wieder von dem lieben Gott hergestellt werden, als wären sie nie verletzt worden[7]. O wie armselig ist doch der moderne naturwissenschaftliche Materialismus im Vergleich zu dem religiösen und spiritualistischen Materialismus, welcher selbst an die Unsterblichkeit der menschlichen Knochen glaubt, und im Katholicismus selbst die „heiligen Knochen" zu Gegenständen religiöser Verehrung macht!

Nach Lucian „von der Trauer" waren die gemeinen Griechen so sehr von der Wahrheit der poetischen Schilderungen Homers, Hesiods und anderer Märchendichter vom Todtenreich überzeugt, dass sie dem Todten einen Obolos, eine unseren Pfennigen entsprechende Münze in den Mund steckten, um damit die Ueberfahrt über den Acheron bezahlen zu können. Aber bei uns sind es Gelehrte, Ethnologen, Philologen, Theologen, selbst Philosophen, welche noch heute Gedichte für Ge-

schichte, Träume für Wahrheiten, Bilder der Todten für wirkliche unsterbliche Wesen halten, noch heute in den Schmerzens- und Thränenströmen der Unterwelt, diesen Ausflüssen der Styx, d. h. des Schauders vor dem Tode[8], Quellen des ewigen Lebens erblicken, ohne zu bedenken, dass mit der Psyche, die in den Hades hinabsteigt, auch der Pfennig, den der Todte mit hinabnimmt, das Recht der Unsterblichkeit für sich in Anspruch nimmt, auch der Werth, die Seele des Pfennigs, ebensogut wie die Seele des Menschen, noch nach dem Tode im Jenseits fortdauert.

„Die Meinung, dass die Vorstellung von einem künftigen Leben durch einen natürlichen Trieb des Menschen nach Unsterblichkeit geweckt werde, ist unrichtig, denn nach einer Unsterblichkeit jenseits des Grabes spürt man bei den wilden und rohen Menschen keinen Trieb, ob sie gleich eine Vorstellung davon haben.“ Wenn sie wirklich keinen Trieb darnach haben, so fehlt auch dieser Vorstellung die Bedeutung der Unsterblichkeit, die man ihr doch geben will; so ist diese vermeintliche Unsterblichkeit nichts anderes, als ein phantastischer Ausdruck ihrer Unwissenheit von dem, was der Tod ist; so leben sie nach dem Tode nur deswegen fort, weil sie nicht wissen, dass sie todt sind; so bilden sie sich nur noch ein zu leben, obgleich sie in Wahrheit todt sind, gleichwie manche Völker ausdrücklich glauben und behaupten, dass „man auch im Grabe noch essen und trinken könne, obgleich man todt sei“[9]. Jede Vorstellung erfordert einen Grund, einen Gegenstand, einen Stoff. Die Unsterblichkeit ist aber eine Vorstellung, deren Grund und Gegenstand nur der Trieb oder Wunsch ist — der Wunsch zu leben, folglich nicht zu sterben, denn so nur lautet urkundlich, unverfälscht, der in der Natur des Menschen, so lange wenigstens als er keine Ursache hat, das Leben zu verwünschen, gegründete Wunsch der Unsterblichkeit. Ohne diesen Wunsch hat daher die Unsterblichkeit keinen Grund und Boden, keinen Zweck und Sinn. „Trieb nach Unsterblichkeit setzt wenigstens eine dunkle Idee von einem künftigen Leben voraus. Man kann keinen Trieb

nach dem fühlen, wovon man nicht die geringste Idee hat. Die Idee von Unsterblichkeit muss vorausgehen und dann kann der Trieb dadurch geweckt werden und nicht umgekehrt." Allein der Mensch hat gar keine, auch nicht dunkle Idee von einem künftigen Leben; er hat nur eine Idee von diesem, vom gegenwärtigen Leben; dieses Leben ist ihm ursprünglich oder von Hause aus einziges, alles, ewiges, d. h. nicht endendes oder wenigstens nicht enden sollendes Leben. Gleichwohl wird es wider Willen gewaltsam von dem Tode unterbrochen. Was bleibt ihm daher übrig, als es nach dem Tode, aber jetzt auf seine eigene Rechnung, d. h. nur im Gedanken fortzusetzen? Er stellt sich also nicht das zukünftige, unbekannte Leben unter dem Bilde des gegenwärtigen vor, wie der Miss- und Unverstand behauptet; sondern er stellt sich das Leben vor dem Tode als auch nach dem Tode noch fortdauerndes vor, eben weil ihm ursprünglich, vor dem Widerspruch der Erfahrung, dieses Leben, wie gesagt, alles Leben, ewiges Leben ist. Und erst sagt der Trieb im Menschen: „ich will leben, ich will nicht sterben", ehe die Phantasie diesen Wunsch verwirklicht, und der Verstand daraus die Folgerung zieht: „also muss ich leben, also unsterblich sein, denn der Trieb ist untrüglich", und so die Gefühlsnothwendigkeit des Triebes oder Wunsches zu einer logischen oder metaphysischen Nothwendigkeit macht.

Der chinesische Kaiser oder König Pan-Keng sagt im Schi-King, einem der heiligen Bücher der Chinesen[10]: „Wenn meine Minister sich Schätze sammeln wollen, so werden ihre Vorfahren meinen erhabenen Herrn — er meint seinen Vorfahren Tschingtang, das Haupt der Dynastie — davon in Kenntniss setzen und zu ihm sagen: strafe unsere Enkel. Mein erhabener Herr wird ihre Bitten erfüllen und euch mit Uebeln aller Art überhäufen." „Es folgt hieraus," bemerkt der Uebersetzer hiezu, „dass auch bei den Chinesen, nicht, wie viele Europäer glauben, die Seelen mit den Leibern zu Grunde gehen, sondern nach dem Tode noch existiren." Was heisst: sie existiren? Was ist eine Existenz ohne Zu- und Angabe des

Orts und der Beschaffenheit? Wie und wo existiren sie also? Da, wo sie auch vor ihrem Tode existirt, gelebt und gewirkt haben — in China, sonst nirgends. Aber wie? So, wie die lebendigen Chinesen? Nein, sie existiren nur als Todte, als Geister. Die hölzerne Todtengedächtnisstafel heisst daher bei den Chinesen Chin-tschu, d. i. Geisterwohnung. Sie existiren als Geister, d. h. sie existiren nur im Geiste, nur im Gedächtniss, im Gemüth, in der den Tod überdauernden Verehrung der lebenden Chinesen. Und dieses Verehrtsein ist allein das dem Sinne und Wunsche des Chinesen entsprechende Sein der Seele nach dem Tode. „Die Chinesen haben in ihrem Leben kaum einen anderen so lebhaften Wunsch, als den, nach dem Tode so verehrt zu werden, wie sie ihre Vorfahren verehrt haben“ [11]. Das Jenseits unterscheidet sich also vom Diesseits bei den Chinesen richtiger Weise dadurch, dass man dort aus einem Ich ein Gegenstand, aus einem Activum ein Passivum, aus einer dienenden und verehrenden Person eine bediente und verehrte wird.

„Aber die Seelen der verstorbenen Chinesen existiren doch wirklich, denn wie könnten sie sonst noch Antheil nehmen an dem Schicksal und Betragen der Lebenden, wie noch Gutes und Uebeles wirken, wie noch strafen und belohnen?“ Wer seine Existenz *nur* dadurch bekundet, dass er sich um Wohl und Wehe, Tugend und Laster der Anderen, der Existirenden bekümmert, der beweist eben dadurch, dass er keine Existenz für sich, sondern nur für die Anderen hat, dass er nicht in seinem eigenen, sondern nur in ihrem Interesse und Egoismus noch fortexistirt. In der That ist es nur der menschliche Egoismus, welcher selbst den ewig Ruhenden keine Ruhe lässt — „Warum hast du mich erschüttert“, beunruhigt? sagt der vom Tode auferweckte Samuel zu Saul — selbst die Todten noch um Lebensgüter anbettelt, selbst die Leichname aus den Gräbern hervorzaubert oder hervorscharrt, um sie seinen Zwecken und Wünschen dienstbar zu machen, selbst die abgeschiedenen Seelen mit den sorgenvollen Banden der Blutsverwandtschaft an die Erde fesselt, selbst die Leid- und Freudlosen entweder aus unendlicher Liebe ewig sich

freuen oder aus unendlichem, unversöhnlichem Hasse ewig leiden lässt.

Der Glaube, dass von dem Wohl- oder Uebelwollen der Vorfahren das Glück oder Unglück ihrer Nachkommen abhänge, hat übrigens auch den ganz vernünftigen Sinn, dass wer nach dem Muster und folglich im Sinne seiner weisen und tugendhaften Vorfahren handelt, sich glücklich, wer im entgegengesetzten Sinne, sich unglücklich macht. So sagt z. B. Confucius: „Ehre die Todten, folge dem Beispiel deiner Väter und das Volk wird dir mit treuer Liebe anhangen“ [12]. „Wenn du dir vornimmst“, heisst es im Li Ki, „das zu thun, was nicht gut ist, so erwäge nur, wie es den Namen deines Vaters und deiner Mutter beschimpfen werde und du wirst von deinem Vorsatze abstehen“ [13]. Wie aber der Grieche seine Unruhe im Gewissen oder Herzen, wenn er versäumt, dem Todten die ihm gehührende Ehre der Beerdigung zu erweisen, zur Ruhelosigkeit des Todten selbst macht, so macht der Chinese die Vorwürfe, die er sich vor dem Bilde seiner Eltern und Vorfahren macht, zu strafenden Vorwürfen dieser selbst.

Wirklicher, eigentlicher Unsterblichkeitsglaube ist nur da, wo das nach dem Tode vorgestellte Leben das Ideal, das ersehnte und thätig erstrebte Ziel des Menschen ist; wo er also weiss, was er mit seiner Unsterblichkeit will, und will, was er weiss. Wo er dagegen alle bestimmten Vorstellungen und Bilder fahren lässt, nur bei dem Allgemeinen stehen bleibt, dass er überhaupt — er weiss selbst nicht wie und wo und wozu? — noch nach dem Tode existirt: da hat der Unsterblichkeitsglaube nur noch die Bedeutung einer Verneinung, nur den Zweck, den Gedanken an den Tod zu beseitigen, um sich durch ihn nicht im Genusse des Lebens stören zu lassen. Und wer über dem Gedanken, dass er nicht ewig lebt, den Sinn und Werth des gegenwärtigen Lebens verliert, der thut wohl und recht, wenn er an seine Unsterblichkeit glaubt. Das ewige Leben hat der Mensch ja so nur für das zeitliche Leben, nur im Gegensatze gegen dessen in der Vorstellung so er-

schreckliche Kürze. Und es ist einerlei, ob es wirklich ist oder nicht ist: wenn's nur geglaubt wird. Wer es bis ans Ende seines Lebens glaubt, täuscht sich auch nicht in Beziehung auf sich selbst, denn sein eigenes Nichtsein, das Gegentheil seines Glaubens, fällt ja nicht in sein Bewusstsein, da sein Glaube nur mit seinem Leben, mit seinem Leben aber zugleich sein Bewusstsein endet. Wer also ein ewiges Leben glauben kann und will oder vielmehr muss, um sich selbst bei Verstand und Gesundheit zu erhalten, der glaube es in Gottes Namen, aber er lasse auch Anderen den entgegengesetzten Glauben, und verdenke es ihnen nicht, wenn sie dem Unsterblichkeitsglauben als Glauben an eine unbestimmte und unbekannte Fortdauer nach dem Tode nur eine medicinische oder diätetische Bedeutung einräumen.

Reinhold bemerkt in seinen Briefen über die Kantische Philosophie im ersten Bande, „dass sonderbarer Weise gerade seitdem Descartes die Vernunftidee von der Geistigkeit der Seele in ihrem wesentlichsten Merkmal festgesetzt und damit an die Demonstration der Unsterblichkeit gleichsam die letzte Hand gelegt habe", die Unsterblichkeit in Zweifel gezogen oder doch wenigstens von den besten philosophischen Köpfen mit Stillschweigen übergangen werde. Und er findet richtig den Grund dieser Skepsis oder Gleichgiltigkeit darin, dass vormals zwar die Einfachheit von der Zusammengesetztheit, aber nicht von der Ausdehnung unterschieden, „dass also mit der Seele das Beharrliche im Raume verbunden, sie gewissermaassen als ausgedehnte Substanz vorgestellt worden sei, nun aber die Idee der einfachen Substanz durch den Verlust der Ausdehnung, auch die letzte Unterstützung, die sie bisher von der Sinnlichkeit erhalten hatte, verloren habe; denn jetzt konnte die Seele nicht mehr ohne Widerspruch als etwas Beharrliches im Raume gedacht werden". Aber mit dieser letzten Unterstützung verlor auch die Unsterblichkeit ihren letzten Sinn; und nur der letzte, endgiltige Sinn ist der entscheidende, der wahre, der dem Range nach erste. Die Unsterblichkeit des

Geistes ist nur eine hohle, gleissnerische Phrase; das wahre Wort, der wahre Sinn ist die Unsterblichkeit des Menschen, als eines sinnlichen, körperlich geistigen Wesens. So ist auch im Christenthum der wahre, letzte Sinn der Unsterblichkeit nicht die Unsterblichkeit der Seele oder des Geistes, welche doch nur eine vorläufige ist, sondern die Auferstehung, wo der gewaltsame, unnatürliche Zustand der Trennung der Seele vom Leibe aufgehoben, der ganze, wirkliche Mensch wieder hergestellt wird [14]. Wie aber der Raum, der Ort für den Menschen eine wesentliche Bedingung seiner Existenz, ja selbst auch seines Verstandes und Bewusstseins ist, denn ohne einen räumlichen Standpunkt hätte er auch keinen geistigen Stand-, Halt- und Sammelpunkt, so ist er auch wesentliche Bedingung seiner künftigen Existenz, wesentlicher Anhaltspunkt seines Glaubens an dieselbe. Was liegt mir daran, dass ich sein werde, wenn ich nicht weiss, wo ich sein werde, ob im Himmel oder in der Hölle, ob über der Erde oder unter der Erde? Erst der Ort meiner Existenz ist, wie die Gewissheit, so der Sinn und Verstand meiner Existenz. Von dem Wo ich bin hängt das Was ich bin ab; im Diesseits sowohl als im Jenseits. Das Jenseits des volksthümlichen und alterthümlichen Glaubens, des Glaubens, welcher ein unverfälschter Ausdruck der menschlichen Natur — versteht sich auf dem volks- und alterthümlichen Standpunkte der Menschheit —, ist daher nichts weniger etwas „Uebersinnliches“ und „Unbekanntes“, wie das Jenseits der modernen Blasirtheit, welche das Jenseits nicht lassen kann und doch zugleich nichts von ihm wissen will. Es ist vielmehr so sinnlich gewiss, so sinnlich gegenwärtig, wie der Himmel über meinem Haupte, der Wohnort der Seligen im Christenthum [15], wie Sonne, Mond und Sterne, in denen so viele Völker und selbst Philosophen den Sitz der abgeschiedenen Seelen erblickten. Und wenn es auch nicht räumlich gegenwärtig, wenn es auch jenseits meiner an diesen Ort gebundenen Sinne ist, so liegt es doch immer noch diesseits der sinnlichen Welt überhaupt, wie z. B. die elysischen Gefilde Homers, welche sich nicht jenseits, sondern diesseits des Weltstroms Okeanos befinden, wie Britannien oder die ihm zunächst liegenden Inseln,

welche im nördlichen Europa mehrere Jahrhunderte durch für das Land der abgeschiedenen Seelen galten, wie das weit gegen Abend liegende Land, wohin die nordamerikanischen Wilden, oder das Land über den Andesgebirgen, wohin die Brasilianer, oder gar die von den Europäern bewohnten Gegenden, wohin Indianer am Orinoko ihr Jenseits verlegen. Negersclaven in Westindien haben sich sogar selbst getödtet, „in der Hoffnung, dass sie in ihrem ehemaligen Vaterland gleich wieder aufleben würden". Wahrlich eine That, die alle Worte überflüssig macht, die das hinterlistige Dunkel des Jenseits in das hellste Licht des Diesseits setzt.

Die Todten bekamen bekanntlich bei den Alten, bekommen noch jetzt bei manchen Völkern selbst Kleider, Waffen, Schmucksachen, Thiere, Sclaven, Weiber, kurz Alles, was sie im Leben lieb oder nöthig hatten, mit in das Grab oder auf den Scheiterhaufen, um davon auch noch im Tode Gebrauch zu machen. Nach Diodor (5, 28) warfen die Galater sogar Briefe an ihre verstorbenen Verwandten mit den Todten ins Feuer, um von jenen gelesen zu werden. Sind diese Mitgaben, diese Briefe, nicht augenscheinliche unwidersprechliche Beweise, dass in den Vorstellungen, in dem Glauben der Ueberlebenden die Todten noch wirklich und vollständig leben? Ja, aber sie beweisen doch zugleich auch ebenso unwidersprechlich das Gegentheil; denn was dem Todten mitgegeben wird, das wird ja zugleich der Vernichtung übergeben. Wer Briefe liest, ist freilich noch bei Leben und Verstand; verbrannte Briefe liest aber nur ein verbranntes Hirn. Und nur wer nicht mehr ist, trägt noch Kleider und Waffen, die nicht mehr sind, und nur der Todte ergötzt sich an todten Weibern und Sclaven. Jedem das Seinige; dem Leben Lebendiges, aber dem Todten Todtes! So ist der That nach eine Bestätigung des Todes, was der Vorstellung oder Einbildung nach eine Bestätigung des Lebens ist.

Uebrigens ist die Vorstellung, dass die Verstorbenen die mit ihnen begrabenen oder verbrannten Gegenstände noch „im Lande der Seelen brauchen würden", gewiss nicht der Grund,

sondern nur eine Erklärung der Sitte, den Todten das Ihrige mitzugeben. Gewiss hat diese Sitte ihren ersten Grund nur in der Verehrung des Todten; in der Scheu oder Furcht, sein einst so geliebtes, auch jetzt noch gleichsam von seinem Geiste, seinem Egoismus besessenes Eigenthum anzutasten; oder auch in der Liebe, die aus Schmerz und Aerger über den Tod des Geliebten nicht will, dass das Eigenthum den Eigenthümer, der Hund oder Papagei den Menschen, der Sclave den Herrn, das Weib den Mann überdauere. Wie manche Frauen und Sclaven haben sich selbst freiwillig, d. h. aus Liebe — wenn auch vielleicht nicht allein aus diesem Grunde — mit den Leichen ihrer Herren und Männer in die Flammen gestürzt!

Was aber die Sitte betrifft, nicht geliebte oder angehörige, sondern überhaupt nur lebendige Menschen den Todten zu Gefallen zu tödten, so hat diese bekanntlich ihren Grund in dem Glauben oder Aberglauben, dass die zürnenden Geister der Todten nur durch Menschenblut versöhnt werden könnten. Warum zürnen sie aber, warum sind sie böse über ihren Tod, wenn sie wirklich noch leben oder gar eines besseren Lebens theilhaftig geworden sind? „Aber um zürnen zu können, müssen sie doch noch lebendig sein.“ Ja wohl leben sie, aber nur so viel und so weit, als zum Zorn über den Verlust des Lebens nöthig ist; ja wohl empfinden sie noch, aber nur um darüber Schmerz zu empfinden, dass sie nichts mehr, wenigstens nichts Gutes, nichts Erfreuliches, nichts Empfindenswerthes empfinden. „Die Manen sind noch Etwas,“ sagt Propertius; „nicht Alles nimmt der Tod mit sich fort“. Und er hat Recht. Der Tod lässt Etwas übrig. Aber was er den Manen, den Todten übrig lässt, das ist einzig der bittere Schmerz oder Grimm über ihr Todtsein. So heisst es auch im Hiob (14, 21 u. 22), „der Todte weiss und bekümmert sich nicht darum, wie es den Seinigen geht, nur über sich (d. h. seinen Tod) trauert er“.

Die Todten sind böse, weil der Tod selbst etwas Böses ist, weil er dem Menschen sein Leben nimmt, seine Selbstliebe, seinen Lebenstrieb also aufs tiefste verletzt. Vor Allem

gilt dies von dem unnatürlichen, gewaltsamen Tode. Hier heisst es daher: „Der Tod sei mit Tode gesühnt! Frevel werde zu Frevel gefügt, zu den Leichen die Leiche!“ wie Althäa in Ovids Metamorphosen ausruft, als sie sich entschliesst „blutsfreundliche Schatten mit Blut zu besänftigen“, den Tod ihrer Brüder durch den Tod ihres Sohnes, der sie erschlagen, zu rächen, zu sühnen. So schlachtet auch Achilleus seinem Freunde Patroklos zwölf Troische Jünglinge aus Rache und Zorn über seinen Tod, und zum Beweise, dass im Sinne Achilleus' dieser Zorn kein einseitiger, nur subjectiver, sondern der Todte selbst über seinen Tod ergrimmt ist, ruft er vor und nach der Erwürgung seiner Schlachtopfer dem Patroklos zu: „Freue dich“ — nicht: „nimm meinen Gruss“ oder sei gegrüsst — „mein Patroklos auch dort in des Aïdes Wohnung. Jetzt vollend' ich dir Alles, was jüngst ich gelobt“. So martern die Nordamerikanischen Wilden Gefangene, „um die zürnenden Seelen ihrer gefallenen Krieger zu versöhnen“. So halten die Siamesen „die Seelen von verstorbenen Kindern und Kindbetterinnen, von Ertrunkenen, Erschlagenen und Hingerichteten für böse Geister, die unfehlbar Schaden zufügen, wenn sie nicht mit Gewalt vertrieben oder auf irgend eine Art versöhnt werden“. Aber ursprünglich giebt es für den Menschen nur einen unnatürlichen, gewaltsamen Tod; selbst der natürliche Tod ist ein mit Blut, wenn auch nur mit dem Blute zerkratzter Wangen und Brüste zu sühnender Todtschlag, ja ein Meuchelmord, weil der Tod nur aus dem Hinterhalt eines absichtlich bösen, menschenfeindlichen Wesens erklärt werden kann. Ursprünglich ist daher der Tod nicht der Gewinn, sondern der Verlust der Unsterblichkeit, und zwar ein Verlust, welchen der Mensch ohne, ja wider seinen Willen, nur durch teuflische Bosheit, erst in späterer theologischer Erklärung aber durch die Schuld seines eigenen Willens erleidet. „Gott“, heisst es in der Weisheit Salomons an die Tyrannen, „hat den Menschen geschaffen zum ewigen Leben. Aber durch des Teufels Neid ist der Tod in die Welt gekommen“. Die Heiden gingen in ihrer schmerzlichen Entrüstung über den Tod geliebter Menschen so weit, dass sie die bittersten Klagen

und Vorwürfe gegen die Götter ausstiessen, dass sie selbst ihre Altäre umstürzten, ihre Tempel mit Steinen warfen. Die Christen lachen über diese in ihren Augen ebenso gott- als vernunftlosen Zornesausbrüche der Heiden gegen die Götter; aber es gilt auch hier wieder der Spruch von den Splittern im fremden und dem Balken im eigenen Auge. Was sind denn diese, sei's nun mit Steinen oder mit Worten geäusserten Vorwürfe gegen die Götter anders, als auf Grund des Todes gemachte Einwürfe des menschlichen Herzens gegen das Dasein der Götter überhaupt? Was ist denn ihr Sinn? Nur dieser: Wenn du ein Gott bist, so rette vom Tode, so vernichte das Nichtsein des Menschen. So nur beweist du, dass du bist, was du zu sein vorgiebst: — ein Gott, d. h. ein unendlich gütiges und ein unendlich mächtiges Wesen. Aber machen nicht auch die gottergebenen Christen ihrem Gotte denselben Vorwurf? Sagen sie nicht auch zu ihrem Gotte: Du bist kein Gott, wenn wir nicht unsterblich sind? Und wenn sie es auch nicht sagen, denken sie wenigstens nicht so? Folgern sie nicht ihre Unsterblichkeit aus der Macht, Weisheit, Gerechtigkeit und Güte Gottes? Wenn es also keine menschliche Unsterblichkeit giebt, so giebt es auch keine göttliche Macht, keine göttliche Weisheit, keine göttliche Gerechtigkeit und Güte. Was ist aber ein Gott ohne diese Göttlichkeiten oder — es ist eins und dasselbe — Menschlichkeiten?[16]

Die angebliche Unsterblichkeit der alten Heiden und Hebräer ist nur, hiess es oben, ein maskirter, verblümter Tod; oder, anders ausgedrückt, nur eine und zwar ursprünglich unwillkürliche, erst später künstlich ausgemalte Prosopopöie (Verpersönlichung, Verlebendigung oder Versinnlichung) des Todes. Sind wir denn aber mit dem eigentlichen, ausdrücklichen Unsterblichkeitsglauben, wie wir ihn namentlich der „christlichen Offenbarung" verdanken, wirklich über den Tod hinausgekommen? Allerdings dem Scheine, der Einbildung nach, aber nicht in Wahrheit und Wirklichkeit. Der Tod ist das Ende des Lebens, und eben damit auch das Ende, die Grenze

unseres Denkens und Vorstellens. Auch die Unsterblichkeit, die uns die göttliche Offenbarung verspricht, ist nur eine Maske, hinter welcher der leidige Tod steckt.

Die Unsterblichkeit bietet uns zwei Seiten dar, eine Licht- und eine Schattenseite, — Himmel und Hölle, aber diese Zweiseitigkeit kommt dem Tode selbst zu. „O Tod," sagt im Alten Testament Jesus Sirach, „wie bitter bist du, wenn an dich gedenkt ein Mensch, der gute Tage und genug hat, und ohne Sorge lebt, und dem es wohl geht in allen Dingen und noch wohl essen mag. O Tod, wie wohl thust du dem Dürftigen, der da schwach und alt ist, der in allen Sorgen steckt, und nichts besseres zu hoffen, noch zu gewarten hat." „Warum," fragt Hiob, „ist das Licht gegeben dem Mühseligen, und das Leben den betrübten Herzen? die des Todes warten und kommt nicht und grüben ihn wohl aus dem Verborgenen." Die Griechen sagen desgleichen: „besser ist nicht leben, als schlecht (elend, mühselig) leben"; Menander: „süss ist der Tod dem, der nicht leben kann, wie er wünscht"; Aeschylos: „kein Leid berührt die Todten"; „mit Unrecht hasst der Mensch den Tod, der aller Uebel Ende ist." Der Tod von dieser guten Seite betrachtet — und so betrachtet und erträgt ihn der gute, weise, oder religiöse, in den „Willen der Götter", d. h. das Nothwendige und Unvermeidliche ergebene Mensch — der Tod also in diesem freundlichen Lichte betrachtet und ausgemalt ist der Himmel, — der Himmel also ursprünglich nichts weiter, als die Vorstellung des Todes, inwiefern derselbe das Ende aller Uebel, Leiden und Kämpfe ist. Selbst noch in theologischen Dogmatiken findet sich als erste Bestimmung des Himmels die nur verneinende angegeben, dass er sei „die Abwesenheit alles Uebels".

Aber das Nichtsein alles Uebels wird nur um den Preis des vollständigen Nichtseins erstanden. Mit den Uebeln des Lebens nimmt daher auch die Güter des Lebens, auch das Gut des Lebens selbst der Tod hinweg. Der Tod, nur von dieser finsteren Seite ins Auge gefasst und festgehalten, ist „der König der Schrecken" für den Menschen überhaupt, insbesondere aber der Schrecken, das Zorngericht, die Strafe der Gottlosen, der

Ungerechten, wie der mitleidlosen Mamonsdiener, der hoffärtigen Fürsten, „der gewaltigen Himmelstürmer und Leutfresser", „der tapferen Weinhelden und Bratenschlucker, der à la modischen Venusberger und Amadisbrüder" — die Hölle daher ursprünglich oder an sich nichts anderes, als die Vorstellung des Todes, wiefern er das Nichtsein alles Guten, aller Lebensgenüsse und Freuden ist.

Dies zeigt sich deutlich darin, dass selbst noch im Neuen Testament die Hölle, der Ort oder der Zustand der Verdammten, geradezu heisst der „Untergang", der Verlust der Seele oder des Lebens, das „Verderben", die „Zerstörung", ja selbst „Tod". Auch andere Ausdrücke sind nur Bilder des Todes. So heisst die Hölle Kerker, Gefängniss. Aber ebensogut kann der Tod mit einem Gefängniss verglichen werden, wenn es von ihm z. B. im Hiob und Sirach heisst: „es ist keine Wiederkehr aus dem Tode". So sagt auch David bei dem Tode eines Sohnes: „nun er todt ist, kann ich ihn wiederkehren machen? ich gehe zu ihm, aber er kommt nicht mehr zu mir zurück"; d. h. der Aus- und Rückgang ist ihm verschlossen. Bei den Griechen heisst der Todesgott Pylartes, der die Thore Verschliessende, also Keinen mehr Herauslassende, und das Wort Orkus, Todtenreich, bei den Lateinern stammt von einem Worte, welches Einschluss, Einschränkung oder auch Bindung bedeutet. So heisst ferner die Hölle „die äusserste Finsterniss"; aber auch der Tod heisst im Alten Testament „das Land der Finsterniss", so im Hiob (10, 22) oder geradezu die Finsterniss, so im Tobias (4, 11). Da die Hölle nur eine dichterische und phantastische Versinnlichung und Vermenschlichung, nur ein Anthropomorphismus von der angegebenen Schattenseite des Todes ist, so ist auch die Ewigkeit der Höllenstrafen eine nothwendige Folge; denn die Zeit gehört dem Leben, die Ewigkeit aber dem Tode an. „Stirbt der Mann," sagt Hiob (14, 10—12), „so ist er hin . . . und steht nicht wieder auf," d. h. ist auf ewig todt. So sagt auch der Psalmist (Ps. 49, 20): „er geht zu seinen Vätern, die nie mehr (auf ewig nicht) sehen das Licht". Im Tobias (3, 6) heisst das Grab oder Todtenreich, denn an etwas Anderes kann man

hier nicht denken, der „ewige Ort“. So heisst auch bei römischen Dichtern, wie Seneca und Silius Italicus, das Todtenreich die „ewige Wohnung“, *aeterna aedes*, *domus aeterna*, oder die ewige Finsterniss, deren Bewohner „ewige Schatten“. Ewig heissen aber die Schatten, weil, wer einmal Schatten, nicht wieder Fleisch und Blut wird, für immer, auf ewig Schatten ist. Ist der Schatten, der Todte ein Verdammter (d. h. ein wegen seiner Verruchtheit Verfluchter) oder Seliger (d. h. wegen seines Gutseins im Leben auch noch nach demselben Gesegneter, Seliggesprochener), so versteht es sich daher von selbst, dass er auf ewig verdammt oder selig ist; aber hinter dieser christlichen Ewigkeit steckt nur die heidnische Ewigkeit des Todes. „Nach dem Tode“, sagen die Christen, „kann sich keiner mehr bessern“, „in der Hölle ist keine Hoffnung mehr auf Vergebung der Sünde und Erlösung vom Uebel“. Aber nur die Lebenden hoffen, wie ein griechischer Dichter sagt; die Todten sind der Hoffnung beraubt. *Dum spiro, spero;* indem und so lange ich athme, hoffe ich. „Wie wir in Ewigkeit sein werden, ob selig oder verdammt, das entscheidet sich nur in diesem Leben“, oder gar, wie sich andere fromme Christen ausdrücken, in der Todesstunde; „nur in diesem einen Moment wird die ewige Seligkeit entweder ergriffen oder verloren“; „der letzte Tag der Welt wird uns in dem Stand finden, in welchem uns unser Sterbetag oder unser letzter Lebenstag wird gefunden haben; in was für einem Stand wir gewesen sind, da wir sturben (es sei nun der Stand der Gnade oder des Zorn) nach solchem werden wir auch öffentlich gerichtet werden an jenem schrecklichen Tag“. Hier und jetzt also entscheidet sich für alle Ewigkeit unabänderlich unser Schicksal; mit dem Tode ist unser Sein und Wesen für immer vollendet und abgemacht; wer schon vor dem Tode ein Engel oder Teufel war, ist auch nach dem Tode ein solcher. Das heisst unverblümt gesprochen: mit dem Tode ist Alles aus, nur dass, wie gesagt, dieses Aussein von der Offenbarung der menschlichen Wunsch- und Einbildungskraft getheilt, das Aussein alles Uebels als himmlische Seligkeit verlebendigt und den Guten, d. h. Gläubigen zum Lohne bestimmt oder gewünscht, das Aussein aller Lebens-

güter selbst wieder als Leben vorgestellt und den Bösen, den Ungläubigen zur Strafe bestimmt oder gewünscht wird.

Wie kommt denn aber der Mensch dazu, das Nichtsein alles Guten zum Dasein alles Uebels — „in der Hölle sind alle Uebel gegenwärtig“ — folglich zu einem qualvollen Zustand zu machen? Eben so, wie er dazu kommt, den Scharfrichter zugleich zum Schinder zu machen, dem armen Sünder nicht nur das Leben zu nehmen, sondern dieser Beraubung des höchsten Gutes zugleich die grössten Uebel — unendliche, wenn auch nicht der Dauer, doch der Stärke des Schmerzes nach unendliche Qualen beizufügen, also z. B. den armen Sünder den wilden Thieren vorzuwerfen, oder lebendig zu verbrennen, oder lebendig zu begraben, oder in Oel zu sieden, oder ihm den Leib aufzuschneiden und die Gedärme herauszuziehen, oder ihn von unten auf zu rädern, oder sonst wie Glied für Glied zu verstümmeln, bis der letzte Todesstreich erfolgt. So nur befriedigt sich die beleidigte Gerechtigkeit oder Selbstliebe, die Bosheit wider den, sei's nun vermeintlichen oder wirklichen Bösewicht. Nur der „qualificirte“, d. h. martervolle Tod ist pikanter, dem Gaumen der peinlichen Aesthetik genügender Tod. Was die Speise ohne die Würzen des Koches, das ist die Todesstrafe ohne die Zuthaten des Schinders. Der Tod nimmt zwar dem Maleficanten sein theuerstes und höchstes Gut, aber befreit ihn ja auch zugleich von allen Uebeln, folglich auch den Uebeln des peinlichen Richters und Henkers. Daher hielt der Kaiser Tiberius den Tod für eine so geringe Strafe, dass er die, welche sterben wollten, zu leben zwang, und, als einst ein zum Tode Verurtheilter, Namens Carnulius, sich selbst entleibt hatte, ausrief: „Carnulius ist mir entwischt“. Und der Kaiser Caligula liess die von ihm zum Tode Bestimmten nur durch häufige kleine Stiche tödten, damit sie, wie er sagte, auch fühlten, dass sie stürben.

Schrecklich ist nicht der Tod an und für sich; nein! Der naturgemässe, der gesunde Tod, — der Tod, der im hohen Alter erfolgt, dann erfolgt, wann der Mensch das Leben satt

hat, wie es im Alten Testament von den Erzvätern und anderen gottesgesegneten Männern heisst, ist selbst der letzte Wille und Wunsch des Menschen, so lange er wenigstens in seinen Wünschen und Vorstellungen der menschlichen Natur getreu bleibt. Schrecklich ist nur der unnatürliche, gewaltsame, grausame Tod. Nur dieser erscheint daher dem Menschen als göttliches Strafgericht. So heissen bei dem Propheten Ezechiel der Tod durch das Schwert (Gewalt überhaupt), der Tod durch die Pest („böse Krankheiten" überhaupt), der Tod durch Hunger, der Tod durch wilde Bestien die vier bösen Gerichte oder Strafgerichte Gottes. Und die Hölle ist eben nichts anderes, als die von der göttlichen, d. h. gläubigen oder geistlichen Rachsucht und Einbildungskraft verewigte und verselbstständigte qualificirte Todesstrafe des peinlichen Rechts.

Die Hölle heisst im Neuen Testament „das Dunkel der Finsterniss", der „Kerker, wo Peiniger oder Kerkermeister sind", der „Feuerofen, wo Heulen und Zähnklappen", „der Ort der Qual" (eigentlich Tortur, Marter), wo die Verdammten „leiden des ewigen Feuers Pein"; also lebendig verbrannt werden, ohne je vernichtet zu werden, so sehr sie es wünschen, weil die Allmacht der göttlichen Strafgewalt sie nicht sterben lässt, sie wider Willen zu leben zwingt, aber nur um im Sinne Caligulas „den Tod zu fühlen", im Sinne des heiligen Augustin und anderer christlichen Heiligen „ohne Ende zu sterben". Daher nennen sie auch die Hölle „den ewigen Tod", „den unsterblichen Tod", den „Tod ohne Tod, das Ende ohne Ende". Was ist gegen diese Höllenpein die Pein des menschlichen Henkers, welcher den Tod zur Grenze seines grausamen Handwerks hat und überdies nur auf eine bestimmte qualvolle Todesart eingeschränkt ist, während die Höllenstrafe alle Schmerzen, alle von „erfinderischer Grausamkeit nur immer erdenkbaren Martern in sich begreift"![17]

Dass die Höllenstrafen denselben Sinn, denselben psychologischen Grund und Ursprung haben, wie die peinlichen Strafen und Martern, das beweisen die indische und parsische Religion,

welche selbst die geschichtliche Quelle der späteren jüdischen und christlichen Lehre von der Hölle und den letzten Dingen überhaupt ist, unwidersprechlich dadurch, dass sie Höllenstrafen und bürgerliche oder peinliche Strafen unmittelbar mit einander verbinden (wie wenn es z. B. bei den Parsen heisst: „300, 600 u. s. w. Riemenstreiche in dieser, 300, 600 u. s. w. Jahre Höllenstrafe in jener Welt"), oder beide Strafen selbst der Art und Beschaffenheit nach zu einer und derselben Strafe machen, wie wenn z. B. bei den Indern der Ehebrecher hier auf einem glühenden eisernen Bette verbrannt und dort in der Hölle noch von einer glühendheissen eisernen Jungfrau umarmt werden soll. So plump und krass haben nun allerdings die Christen nicht die Einerleiheit der göttlichen oder höllischen und der menschlichen oder criminalistischen Strafen ausgesprochen; aber gleichwohl haben sie Gott, weil er nicht nur ein Gott der Liebe und Vergebung, sondern auch ein Gott des Zorns und der Rache sei, welcher über die Sünder in diesem und künftigem Leben die schwersten Strafen verhänge, zum Rechtfertigungsgrund der Todesstrafe gemacht[18], und selbst, wenigstens in einer der furchtbarsten qualificirten Todesstrafen, in der Strafe des Verbrennens uns handgreiflich demonstrirt, dass die Qualen des peinlichen Rechts sich der Beschaffenheit nach nicht von den Qualen der Hölle und umgekehrt diese sich nicht von jenen unterscheiden. So heisst es z. B. in Döplers „Schauplatz derer Leibes- und Lebensstrafen" von der Strafe des „Verbrennens": „Diese Lebensstrafe ist sonderlich eine von denjenigen, so die Göttliche Majestät zu gebrauchen selbst beliebet hat. Denn da finden wir ja in Heil. Schrift, wie Gott der Allerhöchste als ein gerechter Richter aus rechtmässigem Eifer die grausamen Sünden und Laster der Menschen mit Feuer und Schwefel vom Himmel herab gestrafet, wie die Exempel der sieben Sodomitischen Städte u. s. w. ausweisen." Aber das Feuer, welches Sodom und Gomorrha vernichtete, ist nur ein Exempel von dem höllischen Straffeuer, wie in der zweiten Epistel St. Petri und Epistel Judä geschrieben steht.

Der Scharfrichter oder Henker hat bei den Deutschen unter anderen auch den Namen Meister Hämmerling — ein

Name, den er, wie es in dem eben angeführten „Schauplatz“ heisst, mit dem Teufel gemein hat, weil er bisweilen mit teuflischer Grausamkeit gegen den Menschen wüthet. Aber Teuflisch und Höllisch ist eins; der Teufel ist ja der Engel des Todes, wie er bei den Juden, Menschenmörder von Anfang, wie er bei Johannes heisst, „ein Stifter und Ursacher“, wie Luther sich ausdrückt, „der Sünde, des Todes und alles Jammers und Unglücks“, folglich auch des höllischen. Aber ebenso ist es eins, ob ich Einen zum Henker oder Teufel wünsche; der Teufel ist, wie Luther in den Tischreden sagt, unsres Herr Gotts Henker, und der Henker ist der Menschen Teufel.

Als eine Pein der Hölle oder des Teufels wird besonders die Pein des Dursts hervorgehoben. „Sende Lazarum,“ fleht der Reiche in der Hölle zu Vater Abraham, „dass er das Aeusserste seines Fingers ins Wasser tauche und kühle meine Zunge, denn ich leide Pein in dieser Flamme.“ Aber auch in der Hölle des christlich germanischen Criminalrechts fehlt nicht die „Durst-Volter“, welche „noch heut zu Tage (1693) an etlichen Orten bei Volterung der Hexen und Zauberer pfleget practiciret zu werden, dass die Scharfrichter vor der Tortur ihnen eine Salzgerichte Suppen (die sie gar ungern einnehmen und hinterschlingen), zu essen geben, hernach in der Volterstube warm einheitzen lassen, da denn die Hexen, wenn sie auf der Leiter hängen, so sehr nach einem Trunk thun, drum bitten und flehen, als wenn ihnen die Seele ausgehen wollte“, wie es in Döplers angeführtem Schauplatz heisst. Doch genug der Beweise von der Identität der zeitlichen und ewigen, der menschlichen und göttlichen Hölle!

Anmerkungen und Belegstellen.

1. Im Hiob steht mehrmals der Tod geradezu für Orcus, Todten- oder Schattenreich. — In Beziehung auf die Vorstellungen der alten Hebräer sei hier auch zugleich bemerkt, dass es schon in Flügge's Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit Lpzg. 1794 I. Th. S. 166 richtig heisst: „der Scheol der Hebräer ist nichts als Versinnlichung des Zustandes des Nichtseins nach dem Tode". Der Schein einer „Art von Leben" entsteht nur dadurch, dass den Todten gewöhnlich nur besondere Lebensäusserungen oder Lebensthätigkeiten abgesprochen werden. Allein es findet hier eine Synecdoche *Speciei* oder *Partis* statt, d. h. es steht hier die Art für die Gattung, das Besondere für das Allgemeine, der Theil für das Ganze. Wenn also z. B. der localisirte Tod, das Todtenreich, das Land der Stille oder des Schweigens heisst, so steht dieses Schweigen, dieses Nicht-mehr-reden für überhaupt nicht mehr thätig sein, nicht mehr denken und empfinden, kurz nicht mehr leben. So heissen auch bei Ovid die Todten die Schweigenden, *Silentes,* das Todtenreich z. B. der Sitz der Schweigenden. Uebrigens wird an einigen Stellen das Nichtmehrleben oder Nichtmehrsein der Todten auch unumwunden und unverblümt ausgesprochen, so Psalm 39, 14: „bevor ich weggehe (nämlich in die Unterwelt) und nicht mehr bin", und Sirach 17, 26 heissen „die Todten, die nicht mehr sind". Wenn man aus Jesaias 14, 9—10 folgert, dass hier bereits den Schatten Gefühl zugeschrieben werde, so muss man aus dem vorhergehenden Verse auch schliessen, dass hier den Bäumen Empfindungen zugeschrieben werden; denn so gut die Todten eine Schadenfreude darüber empfinden, dass jetzt der stolze König von Babel ihres Gleichen geworden ist, „freuen sich auch die Tannen und Cedern auf dem Libanon (und sagen): weil du liegst, kommt niemand herauf der uns abhaue". Ebenso ist es mit Hiob 26, 5, welcher Stelle zufolge man den „Schatten ein Erbeben vor der Allmacht Gottes zuschreibt". Wie kann man auch hier übersehen, dass mit den Todten, wenn man das hebräische Unter hier nicht als Präposition, sondern als Adverb nimmt, wie es auch an der eben angeführten Stelle des Jesaias Vers 9 steht, auch die Gewässer und ihre Bewohner erbeben? So erbeben oder erzittern ja auch Psalm 77, 17 die Wasser beim Anblick des Herrn.

2. Die Dichter identificiren daher mit Recht Seelen und Knochen oder Asche. „Die Schatten ruft er aus den Grüften und vom Scheiterhaufen, der noch raucht, die Gebeine". Tibull. 1, 2, 45. Propertius sagt (2, 13, 32): „eine kleine Urne nehme auf meine Manen", meine Seele, d. h. meine Knochen und Asche. An den Todtenfesten, sagt Ovid (Fast. 2, 563) schweifen umher die leichten Seelen und die begrabenen Leichen. Ebenso sagt er auch ebendaselbst (5, 451): er begrub den Schatten des Bruders. Selbst in der Naturgeschichte des Plinius (11, 37. 5, 54), steht Manen für Cadaver zum Scandal der rechtgläubigen Seelen. So bemerkt Gesner in seiner Chrestom. Plin. zu dieser Stelle: „Es ist etwas besonderes, dass *manes* hier vor den todten Körper gesetzt wird; denn ordentlich verstehen die Scribenten dadurch den vom Leib getrennten Geist, welcher so lange um solchen seinen Körper herumflattere, bis solcher zur Erden bestattet werde. Vielleicht hat Plinius mit Fleiss so geredet, anzuzeigen, was er als ein Mann, der *ad Epicureismum* ziemlich inclinirte, von den *Dis Manibus* hielte". Wenn aber der Geist oder die Seele nicht eher in die Unterwelt gelangt, als bis der Körper unter die Erde gebracht wird, nicht eher zur Ruhe kommt, als bis dieser im Grabe ruht — Virg. Aen. 6, 327 — nicht eher am Orte ihrer Bestimmung ist, als dieser am Orte seiner Bestimmung ist, so ist damit doch offenbar die Einheit der *Manes*, der Seele mit ihrem Cadaver ausgesprochen.

3. „Deren Kunst alles vermag was undenkbar scheint", heisst es bei Lucan Phars. 6, 437 von den Thessalischen Todtenbeschwörerinnen.

4. „Es gehet mir nicht schlimmer als meinem Vater, welcher auch sterben musste." Schütze, Lehrbegriff der alten Deutschen vom Zustand der Seele nach dem Tode; 1750. S. 89.

5. So steht auf römischen Grabschriften ausdrücklich: *Nos eo ordine, quo Natura permiserit, te sequemur.* Joh. Kirchmann: de Funeribus Rom. 3, 9.

6. Im *Corp. Jur. can. de jure funer.* etc. *Decr. Sec. P. Causa* 13. *Qu.* 2. c. 2 u. 3. Der heilige Augustin dagegen hielt den Wunsch seiner Mutter, neben ihrem Gatten begraben zu werden, für einen ungöttlichen, und war daher sehr erfreut im Herrn, als sie unmittelbar vor ihrem Tode diesen irdischen Wunsch aufgab. *Confess.* L. 9. c. 11.

7. Siehe Joh. Gerhard: *Loci Theol. de Resurr.* §. 11. 3. *de Morte* §. 174.

8. Ausser dem Pyriphlegethon, dem Feuerstrom, der bei Homer wenigstens noch nicht die mystische Bedeutung hat, dass er die Seelen von den irdischen Schlacken reinige, sondern, wie schon Apollodor in seinen Fragmenten andeutet, seinen Namen und Ursprung nur von dem Feuer hat, welches die Todten auf dem Scheiterhaufen verzehrt: ausser dem Feuerstrom also sind und heissen die Flüsse der Unterwelt: Acheron von Achea d. i. Schmerzen, Trauer, und Kokytos von Kokyo d. i. Weinen, Heulen. Und dieser Kokytos ist bei Homer ein Aporrox d. i. Abriss,

Ausfluss des Styxstromes. Styx aber heisst die Schauderhafte von Stygno d. i. Hassen, Verabscheuen, Fürchten. Bei ihr schwören die Götter ihren heiligsten und furchtbarsten Eid, weil das den Göttern, den Unsterblichen Entgegengesetzteste, Verhassteste, Abscheulichste der Tod ist.

9. Nach Georgi: Russland, in Simon Geschichte des Glaubens an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode. Heilbr. 1803. S. 158.

10. *Le Chi-King*, par Gaubil, *revu et corrigé* p. M. de Guignes Paris 1770; Part. 3. Ch. 7. Sect. 2.

11. Meiners, Allgem. Kritische Geschichte der Religionen. Hann. 1806 I. B. S. 319.

12. Werke des chinesischen Weisen *Kong-fu-tse* v. M. Schott; I. Th. Halle 1826. 1. B. 1. C. I.

13. Das Reich der Mitte v. S. W. Williams v. Collmann. Cassel 1853. 1. B. S. 499.

14. Es giebt nämlich nach dem Christenthum, wenigstens dem alten, zwei Unsterblichkeits- oder vielmehr Seligkeitszustände nach dem Tode. Der eine ist der Zustand der Seele ohne Leib bis zum allgemeinen Gericht, der andere der Zustand der mit dem Leibe verbundenen Seele, und dieser ist erst der Zustand der vollendeten Seligkeit. Die abgeschiedenen Seelen sehnen sich daher nach der Vereinigung mit ihren Leibern. Siehe J. Gerhard *Loc. Thl. de Morte* §. 307. In einer christlichen Metaphysik heisst der Zustand der ausser dem Körper befindlichen Seelen geradezu ein unvollkommener und gewaltsamer. Siehe denselben: *de Resurrect. Mort.* §. 50.

15. Wenn einmal die Erfahrung den Menschen überzeugt hat, dass der Ort, wohin er das Jenseits verlegt, sich nicht vom Diesseits unterscheidet; wenn überhaupt einmal der Zweifel erwacht ist, ob das Jenseits an dem geglaubten Orte existire, ja ob es überhaupt existire, so wird es natürlich so weit als möglich den profanen Augen entrückt, die Existenz desselben an diesem oder jenem Orte aufgegeben, aber deswegen doch nicht seine Existenz an irgend einem Orte geleugnet. So ging es bekanntlich dem griechischen Elysium. So sollte auch das otaheitische Paradies auf der Insel Baiatea gelegen sein in der Nähe des Berges Temehani-Unauna, „aber in den höheren Regionen, so dass es den Angen der Sterblichen nicht zugänglich war". Ausland 1843 N. 241. So ist es auch im Christenthum. Erst war der optische, angenscheinliche Himmel der Wohnort der Gottheit und der Seligen. Es wurden aber mehrere Himmel unterschieden, und nur der höchste, insofern den irdischen Augen verschlossene, aber deswegen doch an sich oder in Momenten der Entzückung sichtbare Himmel — „ich sehe den Himmel offen und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes" — als dieser Ort bestimmt. Die Kirchenväter und katholischen Theologen nennen diesen höchsten Himmel Empyreum und beschreiben ihn unter Anderem als unermesslich hoch und nnermesslich gross — unermesslich gross und geräumig, damit er einerseits, wie Wil-

helm von Paris sagt, die unendliche Macht und Herrlichkeit Gottes beweise, andererseits das heftige Verlangen der Menschen, grosse Länderstrecken zu besitzen und beherrschen, befriedige. (Hieron. Vitalis: Lexic. Mathem. Astronom. Geom. Paris 1668.) Wer kann es nun dem Oberhaupt der katholischen Kirche verargen, dass er so sehr an der weltlichen Herrschaft festhält! Stammt bei ihm dieses irdische Verlangen nicht aus dem himmlischen Jenseits? Die protestantische, wenigstens lutherische Theologie bestimmte nicht den Ort des Himmels; sprach ihm aber doch nicht die örtliche Existenz überhaupt ab, sondern räumte ihm ein gewisses Wo ein. Wie mit dem Himmel, war es mit der Hölle. Der Katholicismus versetzte die Hölle in die Erde, ja machte sie selbst zum Mittelpunkt des Universums, d. h. der Erde. Im Katholicismus ist daher die Hölle ein Artikel, der nicht nur in eine Glaubenslehre, sondern selbst in ein mathematisches und astronomisches Lexikon, wie das eben angeführte, gehört; denn als der Mittelpunkt der Erde wäre die Hölle der geeignetste Ort zu astronomischen Beobachtungen, wenn nicht die Dichte der Erde im Wege stände. Ja sie gehört hier eigentlich in jedes Handbuch der Geologie, denn die Schlünde der feuerspeienden Berge sind die Eingänge der Hölle, ihre Ausbrüche entweder wirkliche Expectorationen des ewigen Höllenfeuers oder doch lehrreiche Vor- und Beispiele von seiner furchtbaren Gewalt und Stärke. Die protestantischen Glaubenslehrer dagegen wissen nicht mehr, wo die Hölle ist, nur daran zweifeln sie nicht, dass sie irgendwo ist. So heisst es z. B. in J. G. Baier: *Comp. Theol. Posit.* Lps. 1717 p. 368: „Den Ort der Hölle in dieser Zeitlichkeit suchen oder bestimmen wollen, ist unnütze Neugier. Dass aber den Verdammten ein bestimmter Ort angewiesen ist, unterliegt keinem Zweifel"; ebenso in J. F. Buddeus *Comp. Instit. Theol. Dogm. lib.* 2. c. 3. §. 17. Ebensowenig zweifeln sie daran, dass das Feuer der ewigen Höllenstrafen „wirkliches, eigentliches, materielles, körperliches Feuer" sei, ob sie gleich die Natur desselben nicht näher zu bestimmen wagen; dass überhaupt die Hölle der Inbegriff nicht nur der entsetzlichsten Seelenqualen, sondern auch der entsetzlichsten Körperschmerzen und Sinnebeleidigungen ist; dass also, kurz und derb gesagt, die Hölle nicht nur teuflisch brennt, sondern auch teuflisch schmeckt und teuflisch stinkt. Die Hölle heisst daher bei den Protestanten der schmutzigste Wohnort; in dem angeführten katholischen Lexikon der verworfenste Ort, gleichsam die Kloake oder der Abtritt des Universums. O wie armselig, wie dürftig, muss ich abermals bei dieser Gelegenheit ausrufen, ist doch der wissenschaftliche Sensualismus und Materialismus gegen den religiösen oder spiritualistischen Materialismus, welcher selbst an die Ewigkeit der menschlichen Excremente glaubt!

16. So sagt z. B. Theodoret (in *Epist. ad Corinth.* 15, 34) „weislich behauptet hier der Apostel, dass, wer nicht an die Auferstehung glaube — die Auferstehung ist aber eben die echte christliche Unsterblichkeit —, nichts von Gott wisse; denn wer Gott zu kennen behauptet, der glaubt,

dass er gerecht sei. Zur Gerechtigkeit gehört aber die Wiedervergeltung, die wir jedoch in diesem gegenwärtigen Leben nicht finden. Wer sich daher zum Gottesglauben hekennt, der muss eine Auferstehung erwarten". Ehenso Chrysostomus (*Homil. in Johann.*): „wenn keine Auferstehung ist, wie kann die Gerechtigkeit Gottes gerettet werden, da hier so viele Böse glückliche Tage haben, so viele Gute in der Bedrückung leben und sterhen; wie kann jeder von dieser empfangen, was ihm gehührt, wenn keine Auferstehung ist?" Kürzer lautet daher der Schluss also: wenn keine Unsterblichkeit ist, so ist keine Vorsehung, wenn keine Vorsehung, keine Gottheit. „Wenn keine Auferstehung ist, so ist weder Gott, noch Vorsehung, sondern Alles eine Beute des Zufalls" (Joh. Damascenus *de orthod. fide lib.* 4. c. 28). Kurz und gut sagt daher Ph. Mornäus (*de veritate Rel. Christ.* c. 15): „wer an Gott glauht, glauht an seine Unsterhlichkeit; denn wie sollte in ein sterbliches Wesen dieser Gedanke kommen? Und wer an seine Unsterblichkeit glaubt, glauht auch an Gott". Dagegen sagt der fromme und philosophische Kaiser Marcus Aurelius (12, 5): „wenn es gerecht wäre — nämlich dass die Menschen unsterhlich wären — so wäre es auch möglich, und wenn es der Natur gemäss wäre, so hätte es auch die Natur wirklich gemacht, oder mit sich gehracht". Es ist also nicht gerecht, weil es nicht der Natur gemäss, und nicht möglich, weil der Gott des heidnischen Weisen, so mächtig und gütig er auch ist, doch nur thut und vermag, was der Natur nach, nicht was dem menschlichen Wunsche nach möglich ist. Die Christen, wenigstens die Alles von sich auf Gott schiehenden, die nicht auf die Verdienstlichkeit ihrer Werke pochenden, glauben freilich nicht die Unsterhlichkeit zu glauben, weil sie sie wünschen, oder gar als einen schuldigen Lohn fordern, wie die Papisten (siehe Gataker's Commentar zu Marcus Aurelius), sondern nur weil sie Gott ihnen versprochen habe, was aber Gott verheissen, gewiss sei. Aber die Verheissung der Unsterhlichkeit setzt ja selhst den Wunsch derselhen voraus, ist nur die göttliche Zusage und ehen deswegen göttliche, d. i. unzweifelhafte Gewissheit seiner Erfüllung. Ausser dem theologischen Grunde der Unsterhlichkeit haben denn auch selbst die lutherischen Theologen den psychologischen oder egoistischen Grund offen ausgesprochen. So sagt z. B. Rechenherg in einer Note zu Athenagoras von der Auferstehung der Todten (1685 Lips.): „Gott, der Urheher des Lehens, liebt das Lehen der Menschen. Und deswegen ist allen die Liebe zum Lehen eingehoren. . . . Da aber diese Lebensliebe auch durch das längste Leben nicht hefriedigt wird, so beweist sie das Vorhandensein eines anderen Lehens, das dieses Verlangen des Menschen stillen muss".

17. Worte eines Benedictiners und Dr. der Theologie. P. Mezger, *Sacra Hist.* Aug. Vind. 1700. p. 633. Uebrigens sagt auch schon der heidnische Todtenrichter Minos hei dem römischen Dichter Claudianus zu dem schändlichen Rufinus: alle Arten von Leiden oder Schmerzen will ich über dich verhängen. *In Rufin.* 2, 506.

18. Siehe hierüber z. B. Hugo Grotius: *de jure belli et pacis* l. 1. c. 1. §. 5 und 8. B. Carpzov: *Princ. N. Rer. crimin. P.* III *Qu.* 101. Insbesondere aber über den heiligen Beruf und göttlichen Ursprung des Henkers und Schinders (*tortoris*, Folterer's) bei den christlichen Criminalisten im Gegensatz zu der verächtlichen Bedeutung desselben bei den Heiden, besonders den Römern, siehe: Doepleri *Theatrum Poenarum, Suppliciorum et Execut. crimin.* Oder Schauplatz derer Leibes- und Lebensstrafen. Sondersh. 1693. Cap. 6. Nr. 57, und Jod. Damhouderii *Praxis Rerum crimin.* Antverp. 1601, cap. 155.

Nachträgliche Bemerkungen und Belege.

„Die Wogulen auf dem Ural, auch viele Buräten und Tungusen halten den Tod für eine göttliche Strafe, und fürchten nach dem Tode ebensowenig, als sie Etwas erwarten, weil sie sich einbilden, dass die Götter durch den Tod vollkommen versöhnt worden.“* Ebenso glauben auch die Christen, dass der Tod nicht eine Folge natürlicher Nothwendigkeit, wie Augustin in seiner Schrift vom Staate Gottes sagt, sondern durch den Zorn Gottes als Strafe den Menschen auferlegt sei; unterscheiden sich aber dadurch, übrigens nicht zu ihrer Ehre, von diesen Wogulen, Buräten und Tungusen, dass sie ihren Gott sich nicht durch den Tod des Menschen versöhnen, sondern auch noch nach dem Tode, also nach erlittener Strafe, den Menschen, wenigstens den Sünder, den Ungläubigen bis in alle Ewigkeit foltern und martern lassen.

Die Vorstellung des Christenthums, dass, wie Luther in der schon in meiner Erstlingsschrift angeführten Stelle** sagt, „alle Thiere dahin sterben, nicht aus Gottes Zorn und Ungnade, sondern nach der Natur und göttlichen Ordnung dem Menschen zu gute; dass aber der Menschen Tod aus Gottes Zorn und Ungnade kommt“, ist ein augenfälliger Beweis, dass das Wesen des Christenthums nichts Anderes ist, als ein un- und übernatürlicher, supranaturalistischer Egoismus. Der Tod der Thiere hat nichts auf sich, ist ganz in der Ordnung; aber der

* Meiners Allgemeine kritische Geschichte der Religionen, II. Bd., welcher Schrift auch die folgenden, von den Vorstellungen roher Völker handelnden Stellen entnommen sind.

** Vergl. hier oben S. 71.

Tod des Menschen ist eine Ausnahme von der Regel, der widerspricht der natürlichen Ordnung, weil er dem Egoismus des Menschen widerspricht, wenigstens des Menschen, der sich in seiner Einbildung für ein übernatürliches, ausserweltliches Wesen hält, folglich für ein Wesen, das nicht sterben soll, mit dem der Tod sich nicht zusammenreimen lässt. Die Rohheit, mit welcher die Christen die Thiere behandeln, hat daher seinen letzten Grund im Wesen des Christenthums selbst. Es steht zwar in der Bibel: „Der Gerechte erbarmt sich auch seines Viehs"; es steht aber auch in derselben Bibel die Sonne um des Menschen willen stille. Wenn aber Alles nur des Menschen wegen, wenn der menschliche Egoismus der letzte Grund aller Dinge und Wesen ist: warum soll ich ein Thier nicht schinden und plagen, so lange ich noch dadurch einen Nutzen für mich aus ihm ziehen kann? Wenn daher sich der Christ der Thiere erbarmt, so folgt er nur seinem natürlichen Gefühl, aber nicht den Inspirationen seines supranaturalistischen Dünkels und Egoismus.

„Darum will's daran gelegen sein, ob Du auch glaubest, dass nach diesem Leben ein ander Leben sei... Wo Du in dem Glauben bist, ... dass nach diesem Leben kein ander Leben sei, so wollte ich auch um Deinen Gott nicht einen Pfifferling geben. Alsdann thue, was Dich gelüstet. Denn so kein Gott ist, so ist auch kein Teufel, noch Hölle und ist gleich eins, wenn ein Mensch dahin stirbt, als wenn ein Baum umfället, oder als eine Kuhe, wenn sie stirbet; so ists Alles aus. So lasst uns guter Dinge sein, fressen und saufen, denn morgen sind wir todt, wie St. Paulus sagt 1. Cor. 15." Wir haben in diesem Ausspruch Luthers einen eclatanten Beweis von der Rohheit des Christenthums, welches nur im Jenseits den Unterschied zwischen dem Menschen und der Kuh, zwischen Essen und Fressen, Trinken und Saufen findet. Aber nicht nur roh, auch thöricht ist der Schluss, den das Christenthum aus der Sterblichkeit des Menschen zieht. Eben deswegen weil wir morgen todt sind, wollen wir uns nicht schon heute

zu todt saufen und fressen; eben deswegen, weil wir nicht immer leben, wollen wir uns nicht durch „Huren und Buben, Rauben und Morden", wie ebendaselbst Luther sagt, gegenseitig das Leben nehmen, nicht durch Thorheit und Bosheit uns das Leben verbittern. Und eben weil der Mensch seinen Tod voraussieht und vorausweiss, so unterscheidet sich der Mensch, ob er gleich ebensogut stirbt wie das Thier, dadurch von dem Thiere, dass er den Tod zu einem Gegenstande selbst seines Willens erheben kann. Ich muss sterben; aber ich muss nicht nur, ich will auch sterben. Was in meiner Natur, in meinem Wesen begründet ist, das steht ja nicht im Widerspruch und Gegensatz mit mir, das ist mir kein feindliches Wesen; wie sollte sich also mein Willen dagegen sträuben? Nein! mein Wille sei einig mit meinem Wesen; der Tod also als Folge meines Wesens eine Sache meines Willens, so gut wie jede andere Naturnothwendigkeit. Schämt sich der Christ des Todes als eines thierischen Actes, so schäme er sich auch des Zeugungsactes und begebe sich statt in das Ehebett in ein Karthäuserkloster. Ist der Tod unter der Würde des Christen, so ist auch der Zeugungsact, so ist überhaupt der Mensch unter der Würde des Christen. Ein himmlisches, göttliches Wesen stirbt nicht, aber es zeugt auch keine Kinder. Also füge sich der Christ entweder in die Nothwendigkeit des Todes, verzichte auf die Unsterblichkeit, oder bekenne, dass er nur im Widerspruch mit seinem christlichen unsterblichen Wesen dem Kloster des Katholicismus entsprungen ist. Dass aber der Tod nicht im Widerspruch mit dem Wesen des Menschen steht, dass folglich die christliche Unsterblichkeit, also das Wesen des Christenthums überhaupt, nur auf den Zwiespalt und Widerspruch des menschlichen Bewusstseins und Willens mit dem menschlichen Wesen, wie ich oben mich ausdrückte, gegründet ist, davon haben wir einen Beweis an den Greisen, bei welchen wir „meist keine Furcht vor dem Tode*, oft ein aufrichtiges Verlangen nach demselben finden,

* Uebrigens ist die Furcht vor dem Tode gar kein Beweis von dem Widerspruch des Todes mit dem Wesen des Menschen, denn diese Furcht beruht bei den Menschen oft auf den allerthörichtsten Vorstellungen.

das durch Marasmus wie bei Kant selbst zu einem ungeduldigen Sehnen gesteigert werden kann".* Diesem ungeduldigen Sehnen Kants lag aber nicht etwa das Verlangen nach dem Jenseits zu Grunde; denn kurz vor dem Tode antwortete er auf die Frage: was er sich von der Zukunft verspreche? „nichts Bestimmtes" und ein andermal: „von dem Zustand weiss ich nichts". Sehr wahr und schön ist daher, was Cicero am Schlusse seiner Schrift *„de Senectute"* sagt: Auch wenn wir nicht unsterblich sein sollten, bleibt doch dem Menschen rechtzeitiges Erlöschen (seines Lebens) wünschenswerth. Denn die Natur hat, wie alle anderen Dinge, auch das Leben so geordnet, dass es im Alter zum Abschluss komme wie ein Schauspiel, wobei wir Ermüdung und zumal Uebersättigung zu meiden haben.

„Die Tscheremissen .... bekannten, dass sie nicht würdig seien, zu einem anderen Leben erhoben zu werden." Sollten wir aber nicht sammt und sonders so ehrlich sein, zu bekennen, dass wir eines anderen Lebens unwürdig sind? Wie bringen wir denn dieses Leben zu? In langweiligen Gesellschaften, in kleinlichen Stadtklatschereien, in politischen Ränken. in religiösen Zänken, in gelehrten Thorheiten, in häuslichen Zwistigkeiten, kurz in Erbärmlichkeiten, Nichtswürdigkeiten und Absurditäten aller Art! Warum bringen wir aber so unser Leben zu? Weil wir zu wenig? nein! weil wir zu viel Leben, zu viel Zeit haben. Wie glücklich brächten viele Menschen ihre Tage hin, wenn der Tag um die Hälfte kürzer wäre! Wie viele werden im Alter förmlich kindisch! wie Viele überleben sich schon in jüngeren Jahren, sowohl in geistiger, als moralischer Beziehung! Wozu sollten sie also diesen Ueberschuss verwenden, als dazu, das Leben zu vertändeln oder sich und Anderen zu verbittern? Ehe wir uns daher fragen, ob wir eines anderen Lebens würdig seien, wollen wir uns erst fragen, ob wir dieses Lebens würdig sind.

---

* Burdach: Physiologie III. B.

„Die Kamtschadalen glauben, dass Diejenigen, welche hier arm waren, in der anderen Welt reich, die Reichen hingegen arm sein werden, damit zwischen den beiden Zuständen in dieser und jener Welt eine gewisse Gleichheit entstehe. Eine jede andere Vergeltung des Guten und Bösen halten sie für unnöthig. Wer auf dieser Erde gestohlen, Ehebruch getrieben habe u. s. w., der sei dafür schon hinlänglich gestraft, entweder geprügelt oder erschlagen worden, habe wenigstens keine Freunde gefunden, und sei daher hilflos und ohne Vermögen geblieben.“ Beschämen diese Kamtschadalen nicht die Christen, welche ausser den Strafen, die der Mensch und die Natur auf das Laster gesetzt haben, noch obendrein einen göttlichen Criminalrichter bedürfen, und offen bekennen, dass sie „huren und buben, rauben und morden“ würden, wenn ihnen nicht die Pfennige, die sie, aber nicht aus Liebe, sondern mit Widerstreben, nur auf Commando des Herrn oder der Pflicht, ihren Mitmenschen aufopfern, im Himmel hundertfältig ersetzt würden? O Christenthum, Christenthum! muss ich abermals ausrufen, Du bist der roheste, gemeinste Egoismus unter dem Scheine der aufopferndsten Liebe. Als den Anfang der Welt setzest Du den Egoismus unter den Namen Gottes, welcher die Natur nur dazu ins Dasein rief, dass sie der Mensch verzehrt und geniesst, und an das Ende der Welt setzest Du den Egoismus unter dem Namen des Himmels, um ihn für die Beschwerlichkeiten zu entschädigen, die mit dem Genusse der Natur verbunden sind!

Plutarch in seiner Schrift von der Unmöglichkeit eines angenehmen Lebens nach epicuräischen Grundsätzen sagt, dass die Epicuräer den Menschen, folglich sich selbst der süssesten Hoffnungen berauben, indem sie nicht, wie die, welche wie Pythagoras, Plato und Homer von der Seele denken, ein Wiedersehen geliebter Todten erwarten können. In der That ist der einzige honorige und respectable Grund für die Unsterblichkeit die Liebe; denn er ist der rein menschliche. Zwar stützt sich auch dieser Grund auf die menschliche Selbstliebe: denn das

Verlangen des Wiedersehens erstreckt sich ja nicht auf andere, mir gleichgiltige Menschen; ich will ja nur die Meinigen, meine Kinder, meine Gattin, meine Eltern und Freunde wiedersehen! Aber die wahre, im Wesen des Menschen begründete, die nicht zu verleugnende Selbstliebe ist die in der Menschenliebe sich befriedigende Selbstliebe, ist die nothwendige, unwillkürliche, indirecte Selbstliebe; denn ich kann ja keinen Gegenstand lieben, ohne Lust und Freude an ihm zu empfinden. Liebe zum Gegenstand ohne Egoismus, ohne Selbstliebe ist eine supranaturalistische Chimäre — ist eine Liebe ohne Liebe. Das Gefühl der Liebe nun sträubt sich dagegen, den Tod des Geliebten anzuerkennen, empört sich gegen die Nothwendigkeit des Todes; denn es kennt kein Gesetz als sich selbst; ja es hält es für eine Barbarei, eine Grausamkeit, dem Todten das Leben abzusprechen. Die Liebe will ja Alles beseitigen, was dem Geliebten wehe thut, was wider ihn ist, sein Selbst- und Wohlgefühl beeinträchtigt: wie sollte sie sich also von dem Tode das Leben des Geliebten nehmen lassen; wie den Tod, die schrecklichste Verneinung, sich gefallen lassen, anerkennen? Aber es ist nur Selbsttäuschung, wenn wir glauben, in diesem Kampfe unseres Herzens mit dem Tode für den Todten zu streiten — wir kämpfen nur für uns selbst; wir denken, was uns drückt, drücke auch den Todten; wir befreien ihn daher von den Banden des Todes nur, um uns selbst von den Banden des Schmerzes zu befreien. Wir bedenken nicht, dass wir mit unseren Unsterblichkeitsbeweisen viel zu spät kommen, dass wir den Todten ja vor unseren Augen haben that- und machtlos sterben, also den schwersten, sauersten Act, den Sterbeact bestehen lassen, der Todte jetzt aber keine Bedürfnisse, folglich auch nicht das Bedürfniss des Lebens mehr hat; wir bedenken nicht, dass es nur einen einzigen Beweis der Unsterblichkeit giebt — und dieser heisst und ist: Nicht sterben. Wir sind daher in unseren Unsterblichkeitsbeweisen, unseren Kämpfen für das Leben geliebter Todte wahre Don Quijote; wir kämpfen gegen einen blosen Schatten, kämpfen gegen den Tod und lassen doch unsere Geliebten sterben; wir kämpfen also nicht gegen das wahre Uebel, sondern ein Scheinübel; ein Uebel

nur in unserer Einbildung, in unserem Sinne, aber nicht im Sinne der Todten. Wenn daher eine allmächtige Liebe existirte, so wäre der Beweis ihrer Existenz nur dieser, dass sie den Menschen nicht sterben liesse. Die Allmacht, die erst nach dem Tode wieder den Menschen ins Leben ruft, ist nur die Allmacht der menschlichen Einbildungskraft.

Endlich ist auch noch zu bemerken, dass der auf das Bedürfniss des Wiedersehens gestützte Unsterblichkeitsgrund nur auf eine particuläre Unsterblichkeit führt; denn es giebt unzählige Menschen, die dieses Bedürfniss nicht fühlen, vielmehr statt des Wunsches des Wiedersehens der lieben Freund-, Vetter- und Gevatterschaft, den Wunsch des Nichtmehrsehens haben. Es sind nur die innig sich Liebenden, die den Tod schmerzlich empfinden, und selbst diese würden doch auch in der Unsterblichkeit nicht ihre Wünsche befriedigt finden; denn die Liebe will den ganzen, unverstümmelten Menschen, den Menschen, wie er mit allen seinen von der phantastischen christlichen Vervollkommnungstheorie beanstandeten Mängeln, Schlacken und Fehlern hier im Diesseits existirt.

„Die Welt," sagte ein oberflächlicher Recensent meiner Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, „ist kein tauber Baum, der blos Blätter trägt, sondern blüthenreich, und in jeder Blüthe wird das Ganze neu geboren." In jeder Blüthe, setzen wir in der Sprache der Leibniz'schen Philosophie hinzu, spiegelt sich das Universum, das Unendliche ab; jede Blüthe ist daher so beständig, so ewig wie der Baum selbst. Sehr schön gedacht und gesagt! Aber trotz dieser schönen Worte und Gedanken sehen wir die Blüthen welken, sehen wir die Menschen sterben. Was vermögen alle Unsterblichkeitsbeweise gegen das sinnliche Factum der Sterblichkeit?

> Oftmals sehen wir auch wie der Mensch allmählich dahingeht;
> Ein Glied nach dem andern Gefühl und Leben verlieret.
> Gelblich werden zuerst an den Füssen Nägel und Zehen,
> Darauf stirbt der Fuss, die Beine; die Spuren des kalten
> Todes schleichen hinauf zu den übrigen Gliedern.
>
> Lucretius, De Rer. Nat. L. III, 525 f.

„Ja! der sichtbare Tod erstreckt sich auch nur auf das Sichtbare, Sinnliche, folglich Vergängliche des Menschen.“* Ist denn aber die Vergänglichkeit nur ein Prädicat der Sinnlichkeit? Giebt es denn nicht auch eine geistige Vergänglichkeit? Gehen nicht auch die Staaten, die Systeme, die Religionen, die Götter der Menschen zu Grunde? Ist der Geist des achtzehnten Jahrhunderts der des neunzehnten? der Geist des Jünglings der Geist des Mannes?

Jede Schrift, die ich schreibe, ist ein Spiegel meines Wesens, ein Abdruck aller meiner Fähigkeiten, in dem Augenblick, wo ich sie schreibe, das Höchste, was ich weiss und denken kann; aber gleichwohl verschwindet mir die Schrift, welche *a priori* für mich von unvergänglicher Bedeutung war, mit der Zeit in Nichts. So ist es auch mit dem Menschen. Jeder ist ein Spiegel des Universums; Jeder eine Schrift, in der die Natur giebt, was sie nur immer unter dieser und diesen Bedingungen und Umständen geben konnte; und Jeder ist, indem er seine eigene Schrift liest, so entzückt von ihr, dass er *a priori* ihre Unsterblichkeit demonstrirt, dass er sich unmöglich denken kann, sie könne je zu Makulatur gemacht werden. Aber gleichwohl zeigt sich, aber erst *a posteriori*, dass diese Schrift nicht das Schlusswort der Natur war; dass die Natur, unaufhörlich schaffend, an die Stelle der alten Schriften neue setzt, weil sie sich selbst verändert und daher in den alten Spiegeln nicht mehr sich erkennt. Bliebe das Universum immer dasselbe, so blieben auch immer dieselben Individuen; sie würden nicht sterben. Aber es verändert sich; also kommen nothwendig auch andere Individuen, in denen sich dieses sein verändertes Wesen concentrirt und abspiegelt. Und so ver-

* Die Gründe des Lucretius gegen die Unsterblichkeit sind, mit Ausnahme der letzten physiologischen Gründe, noch heute giltig. Was kann man z. B. gegen die unsinnige Copulation eines sterblichen und unsterblichen Wesens Besseres sagen, als er bereits gesagt hat:

Unsinn ist es fürwahr, das Sterbliche paaren zu wollen
Mit dem Unsterblichen, Sinn und gemeinsames Wirken den beiden
Zuzuschreiben! Was lässt sich nur irgend verschiedneres denken?
De Rer. Nat. III, 801—3. Uebers. v. Knebel.

gänglich der Mensch, so vergänglich ist auch sein Geist. „Der Geist? der Geist, für den es keinen Raum und keine Zeit giebt, der die Sterne misst, der das Unendliche, das All umfasst?“ Aber siehst Du nicht auch auf dem Auge das Unendliche, das All sich abspiegeln? Wäre die Sternenwelt Gegenstand Deines Geistes, wenn sie nicht Gegenstand Deines Auges wäre? Und doch siehst Du dieses Auge, das Dir allein die „Wunder des Himmels“ aufschliesst, erlöschen. Wie reimt sich diese Erscheinung mit der himmlischen, universellen Natur des Auges? Warum vergissest Du also über der Herrlichkeit des Geistes die Herrlichkeit des Auges, der Sinne, des Körpers überhaupt? Oder ist etwa, wie der Platonismus und Christianismus behauptet, der Körper eine „lästige Fessel des Geistes“? Wie abgeschmackt! Der Körper ist das Fundament der Vernunft, das Band der logischen Nothwendigkeit, welches allein den Menschen zur Raison bringt und verhindert, dass seine Gedanken sich nicht ins Gebiet phantastischen Unsinns verlieren; er ist insofern allerdings eine Fessel, aber eine Fessel, welche die Sanitätspolizei der Natur dem Wahnsinn des Menschen angelegt hat. „Wohl könnten wir,“ sagt noch im neunzehnten Jahrhundert der christliche Manichäismus*, „Amerika, Afrika und alle uns verborgene Länder der Erde erkennen, wenn uns nicht der schwere Leib an die Erdscholle unserer Geburt fesselte.“ Wie lächerlich! Hast Du denn keine Beine, die Dich nach Afrika und Amerika tragen? Aber freilich, der Gang auf den Beinen ist Dir zu langweilig und mühselig. Du willst als christlicher Engel in einem Nu über die Berge von Schwierigkeiten hinüberfliegen, die sich der irdischen Erkenntniss entgegenstellen. Aber siehst Du denn nicht, dass diese im Flug erworbene Kenntniss eine flüchtige, oberflächliche sein würde? siehst Du nicht, dass die Schwere des Körpers das Fundament gründlicher, solider Erkenntniss ist? Seit wann haben denn die Christen eine Erkenntniss der Erde, der Natur überhaupt? Seitdem sie nicht

* Oder: „Die religiöse Glaubenslehre nach der Vernunft und der Offenbarung für denkende Leser.“ Von K. G. Bretschneider (1776—1848.)

mehr den Leib als „eine hemmende Fessel des Geistes“ betrachteten, nicht mehr im Flug des Gedankens oder der Phantasie als himmlische Geister über die Natur hinweg sich setzten, sondern den Körper zum Fundament und Mittel der Wissenschaft machten. „Wohl hätten wir,“ fährt der rationalistische Manichäismus fort, „das Vermögen zu erkennen und zu begreifen, was auch in dem Monde, dem Merkur, der Venus, den anderen Planeten, den Kometen, der Sonne ist, aber der Körper fesselt uns an diese Erde.“ Wie lächerlich! Ist es nicht der Körper, das Auge, das uns zu Sonne, Mond und Sternen erhebt? Stammt der Reichthum der modernen Astronomie nicht allein daher, dass sie sieht, was die alte Astronomie nicht sehen konnte? Allerdings lässt uns der Körper nicht von der Erde weg, aber diese Schranke ist eine sehr vernünftige Schranke, die nur das sokratische: Erkenne Dich selbst uns zuruft. Sie erinnert uns daran, dass wir nicht, wie die Christen, über dem Himmel die Erde, über dem Fernen das Nächste vergessen, nicht um Allotria uns bekümmern und mit dem Wissen, das der Mensch auf der Erde von den Sternen hat, haben kann und im Verlauf der Geschichte noch bekommen wird, uns begnügen. Wir wissen das Nothwendige und Wesentliche von ihnen. Dies befriedigt freilich nicht die Neugierde; aber wer kann diese befriedigen? Sie ist unerschöpflich in Fragen. Es ist daher nichts verkehrter, als wenn man bei der Frage von der Unsterblichkeit des Menschen nur die Partei des Geistes ergreift und von seinem sichtbaren, überhaupt sinnlichen Wesen abstrahirt, gleich als hätten die Sinne nicht auch ein gewichtiges Wörtchen mit drein zu sprechen. Und doch ist diese Verkehrtheit eine Nothwendigkeit; denn um einen unsterblichen Geist aus dem Menschen herauszubringen und in den Himmel zu expediren, muss man die Sinne verschliessen, nur seiner Einbildung Gehör geben. Der Geist, das Wesen ohne Körper, ohne Sinne, ohne örtliche und zeitliche Schranken ist freilich als solcher unsterblich; aber dieser Geist, dieses Wesen ist kein wirkliches, sondern eingebildetes Wesen, ist nichts Anderes als das Wesen der menschlichen Einbildungskraft. In der Einbildung durchfliegst Du

wohl in einem Nu alle Zeiten und Räume; aber merke Dir wohl: es sind nur eingebildete Zeiten und Räume. Wie willst Du daher aus dieser eingebildeten Raum- und Zeitlosigkeit eine wirkliche zeit- und raumlose Existenz folgern? Ich setze oder denke, sagt der Spiritualist, wo er die ersten Gründe seiner Theologie und Unsterblichkeit entwickelt, es sei kein Mensch, kein Körper, keine Welt; aber glaubst Du, dass deswegen wirklich kein Körper, kein Mensch ist, dass Du unabhängig vom Körper bist und denkst? Wie willst Du also diesem vom Körper unterschiedenen Wesen eine unsterbliche Existenz anweisen? Beweise erst, dass es kein Gedanke, keine Einbildung ist, dass es Existenz hat. Kannst Du aber das? Unmöglich. Sein heisst sinnlich sein.

Du denkst Dich mit Wissen und Willen unterschieden vom Leibe, während Du ohne Wissen und Willen mit ihm verbunden bist und nur in dieser Verbindung denkst. Dein vom Leibe unterschiedenes Wesen, welches Du eben aus diesem Deinem Dich vom Leibe Unterscheiden folgerst und Dir als ein besonderes, selbstständiges unsterbliches Wesen vorstellst, ist daher nichts weniger als Dein wahres Wesen; es ist nur ein Spiegelbild, ein Schatten, ein Product der Abstraction; ein Excerpt, das Dich aber um so mehr frappirt, als Du es aus seinem naturgemässen Zusammenhang herausgerissen hast; ein Schlusssatz, der Dir aber für ein Axiom gilt, weil die ihn vermittelnden und begründenden Vordersätze Deinen Augen nicht gegenwärtig sind. Du denkst, ohne dass Dir während des Denkens die Grundlagen und Bedingungen, die sinnlichen Voraussetzungen des Denkens Gegenstand sind; so verselbstständigst Du das Denken in einem schlechthin unbedingten Wesen, welches daher auch nie seine Existenz verliert, aber nur aus dem einfachen Grunde, weil es keine Existenz hat, ausser im Kopfe des Denkers. Die speculative Philosophie hat es daher gerade so gemacht, wie das Christenthum: das Bewusstsein, den Schein an die Stelle des Wesens gesetzt, und in ihrer theologischen Verkehrtheit aus dem Schein das Wesen, aus dem reinen, speculativen, d. h. dem abstracten, abgeleiteten Ich das empirische, d. h. wirkliche, ursprüngliche Ich deducirt.

„Die Russen glaubten noch zur Zeit Peters des Grossen, dass nur die Zaren und Bojaren in den Himmel kommen würden." Die Leute, welche den Leib sterben, den Geist aber unsterblich sein lassen, stehen auf dem Standpunkt der Russen. Der Bojar oder Zar vielmehr ist der Geist, der Unterthan oder gemeine Russe der Leib. Aber wie die Majestät des Zaren nur in der Meinung und Einbildung des Russen, so existirt auch die Majestät des Geistes nur in der Einbildung der Menschen und ihrer Unwissenheit über sein wahres Wesen. Der gemeine Russe weiss nichts von der Geschichte seines Zaren, weiss nicht, dass sich die Majestät zuletzt auf einen Schweinehirten, oder sonst ein anderes Wesen seines Gleichen reducirt; er macht daher in dieser seiner Unwissenheit über die geschichtlichen Bedingungen der Majestät den Zaren zu einem Geschöpf seiner Einbildung, zu einem Wesen von Gottes Gnaden. So weiss der Spiritualist nichts von der *Chronique scandaleuse* des Geistes*, nichts von der natürlichen Entstehungsgeschichte aller seiner supranaturalistischen Phantasmen und Abstractionen, nichts von seiner Identität mit dem gemeinen, sinnlichen Wesen des Menschen; er macht ihn daher zu einem Wesen von Gottes Wesen, d. h. zu einem Wesen, das nur der menschlichen Abstraction, Einbildung und Unwissenheit sein Dasein verdankt. Der Russe weiss nichts davon, dass der Zar nicht des Zaren, sondern des Russen wegen, der Mensch nicht des Staates, sondern der Staat des Menschen wegen da ist; dass die Majestät nur deswegen heilig gesprochen wird, damit Leben, Person und Eigenthum des gemeinen Russen heilig sei; dass der Glanz der Majestät also kein eigenes, sondern erborgtes, abgeleitetes Licht ist. So

* Als einst ein Anatom die Lage der Gebärmutter zeigte, sagte er: „Hier lasset uns bespiegeln, wir Menschen, die wir mit unserer adeligen Ankunft prangen und meinen, wir seien besser als andere: hier ist unsere erste Wohnung zwischen Harn und Koth." Ja, hier lasset Euch bespiegeln, Ihr vornehmen, zimpferlichen Spiritualisten, die Ihr den natürlichen Ursprung des Menschen, die materielle, sinnliche Genesis des Geistes zu despectirlich findet, und Euch daher für uranfängliche Herren von Gott oder Geist haltet!

weiss der Spiritualist nichts davon, dass der Mensch nicht des Geistes, sondern der Geist des Menschen wegen da ist, dass das sinnliche Wesen nicht ein Attribut oder gar Anhängsel des Geistes, sondern der Geist ein Attribut des sinnlichen Wesens ist, dass nur ein sinnliches Wesen das Bedürfniss des Denkens empfindet, die Sinnlichkeit also der Grund, die Voraussetzung der Vernunft, des Geistes ist — aber eine Voraussetzung, die sich nicht, wie die der Hegel'schen Dialektik, als eine nichtige, scheinbare, transitorische erweist, sondern eine bleibende Wahrheit ist.

„Was vermögen alle Gründe gegen die Unsterblichkeit wider das Gefühl? Ich habe eben eine Ahnung meiner zukünftigen Existenz, ich fühle es, dass ich unsterblich bin: also bin ich es, denn das Gefühl ist untrüglich." Das heisst, ich bilde mir ein, ich glaube, unsterblich zu sein, darum fühle ich mich unsterblich; gleichwie der Mensch fühlt, dass er von Butter ist, wenn er es sich einbildet; fühlt, dass seine Nase fortwährend wächst, wenn er, sei es nun aus freien Stücken oder auf Einreden Anderer, glaubt, dass sie immer grösser wird. Allerdings ist das Gefühl untrüglich; aber nur das ursprüngliche, unmittelbare Gefühl, das Gefühl, welches das offenbare Dasein, die sonnenklare Gegenwart seines Gegenstandes voraussetzt und beurkundet. Ein solches Gefühl ist das Gefühl des Seins, das Gefühl, dass Du bist. Aber wie kannst Du fühlen, dass Du sein wirst? Die Zukunft ist ja nicht; sie ist nur ein Gegenstand der Einbildung. Und wie nun gar fühlen, dass Du nach dem Tode sein wirst? Zwischen Deiner gegenwärtigen und zukünftigen Existenz steht ja eben der Tod in der Mitte. Wie willst Du durch diese Scheidewand hindurch fühlen? Es ist daher nur die Vorstellung, die Einbildung und Reflexion, die Dir auch nach und trotz dem Tode eine Existenz vormalt, die nun freilich, als ein Gegenstand der Einbildung auch ein Gegenstand Deines Gefühls ist. Aber eben weil dieses Gefühl nur ein Erzeugniss Deiner Einbildung und Reflexion ist, hat es keine Giltigkeit

und Autorität. Das Gefühl als solches sagt Dir weder, dass Du nicht sein wirst, noch, dass Du sein wirst; es sagt Dir nichts weiter, als dass Du bist; es weiss nichts vom Tode, aber auch nichts von der Unsterblichkeit, so wie es nichts vom Atheismus, aber auch nichts vom Theismus weiss. Das Gefühl ist ein ewiges Kind, aber das Kind weiss weder, dass ein Gott, noch, dass keiner ist. „Wahrlich, ich sage Euch, es sei denn, dass Ihr Euch umkehrt, und werdet wie die Kinder, so werdet Ihr nicht in das Himmelreich (d. h. das Menschenreich) kommen."

„Die Lehrer werden leuchten, wie des Himmels Glanz." Man siehet aus diesen Worten Daniels, bemerkt hierzu ein christlicher Theolog des achtzehnten Jahrhunderts, nicht nur, dass es Stufen in der Seligkeit der Auserwählten gebe, sondern auch besonders, dass die Gelehrten einer grösseren Herrlichkeit theilhaftig sein werden, als die Ungelehrten. Die Worte des heiligen Hieronymus zu dieser Sache sind viel zu schön, als dass wir sie weglassen sollten: „Man pflegt zu fragen, ob ein gelehrter Heiliger und ein ungelehrter einfältiger Heiliger einerlei Belohnung und einerlei Wohnung im Himmel erhalten werden? Nach der Meinung des Theodotianus hält man dafür, dass die Gelehrten eine Gleichheit mit dem Glanz des Himmels haben, die anderen aber, die ohne Gelehrsamkeit gerecht und auserwählt sind, nur mit dem Glanz der Sterne verglichen werden." Seht! so nimmt im Christenthum nicht einmal mit dem Tode die menschliche Eitelkeit ein Ende. Selbst im Himmel will Einer vor dem Anderen glänzen — der Eine mit der „Klarheit der Sterne, der Andere mit der Klarheit des Mondes, der Dritte mit der Klarheit der Sonne"; selbst im Himmel haben wir wieder dieselben Unterschiede und Stufen wie hier: Niedrigselige, Hochselige und Allerhöchstselige. Wie recht hatte doch jener Neger, welcher das Anerbieten der christlichen Unsterblichkeit mit den Worten ausschlug: „Nach dem Tode ist Alles aus, wenigstens für uns Neger; ich will kein anderes Leben, denn vielleicht wäre ich dort wieder Euer Sclave."

„Die Gelegenheit, das ewige Leben zu erwerben," sagen die Christen, wenigstens die alten Christen, „hat Gott dem Menschen nur in diesem Leben gegeben." „Höchst flüchtig ist dieses Leben und doch wird in ihm das ewige Leben erworben oder verloren. Höchst erbärmlich ist dieses Leben und doch wird in ihm die ewige Seligkeit erworben oder verloren." Dieses Leben bestimmt also bis in alle Ewigkeit hin die Beschaffenheit des anderen Lebens; war dieses Leben ein schlechtes, so ist es auch das künftige, war dieses Leben ein gutes, so ist es auch jenes. Dieses Leben hat daher in Wahrheit keine vorübergehende, sondern ewige Bedeutung; ich habe hier ein für alle Mal gelebt, denn meine wesentliche Qualität ändert sich nicht. Das Jenseits ist nur das Echo des Diesseits. So haben wir auch im alten Christenthum die Bestätigung davon, dass das andere Leben zuletzt nur dieses Leben ist, aber vorgestellt ohne Ende.

Schliesslich muss ich zu dem Abschnitt über den „allgemeinen Unsterblichkeitsglauben" die Bemerkung noch nachtragen, dass einige Völker ausdrücklich zwei Seelen annehmen, in Beziehung auf den Todten eine, die bei dem Leichnam bleibt, eine andere, die ins Land der Seelen geht; in Beziehung auf den Lebenden eine, die die Erscheinung des Athmens, eine andere, die die Erscheinung des Vorstellens, insbesondere des Träumens ausdrückt. Ich muss aber auch zugleich bei dem Worte Seele die Bemerkung wiederholen, dass die Christen wie ihre theistischen, so auch ihre psychologischen Vorstellungen den heidnischen Völkern unterschieben, obgleich diese ebensowenig etwas von einem Gott in unserem Sinne, d. h. einem abstracten Wesen ausser dem Menschen, als etwas von einer Seele in unserem Sinne, d. h. einem abstracten Wesen im Menschen wissen. So heisst es z. B. in Cooks dritter und letzter Reise von den Bewohnern der Freundschaftsinseln: „über die Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele haben sie ziemlich richtige Begriffe." Gleichwohl heisst es darauf, dass „die Seelen, des

gemeinen Mannes wenigstens, von einem Vogel Namens Loata gefressen werden". Uebrigens haben die Christen allerdings auch Recht, wenn sie in den Seelen selbst der wildesten und rohesten Völker ihre eigene Seele erkennen; denn alle unsere religiösen und psychologischen Elementarvorstellungen unterscheiden sich nur dadurch von den Vorstellungen der rohen Völker, dass sie subtiler, abstracter sind; im letzten Grunde aber sind sie dieselben.

Belegstellen aus Lichtenberg.

„Glaube an einen Gott und an eine Unsterblichkeit der Seele . . ." sind nöthig, weil so viele Tausende unglücklich werden würden, wenn diese Grundsäulen erschüttert würden. Soll aber dieses das Kriterium der Unantastbarkeit sein, so werden wir statt zwei Säulen bald wieder eine ganze Colonnade haben. Ich habe einen sehr rechtschaffnen Mann gekannt, dem Thränen des Entzückens die Backen herabrollten, wenn er dachte, dass er dereinst die fünf Wunden berühren und seine Finger hineinstecken würde etc. Man soll den inneren Frieden der Gemüther nicht stören. Also wenn man ihn nicht stört, was geschieht Einem? Es fragt sich ferner, wo geht denn das Stören an? und wer soll entscheiden, dass es angegangen sei? Mit einem Wort, es stellen sich hier alle die Plackereien ein, die überall mit dem Stehenbleiben auf halbem Wege verbunden sind.

* * *

Dass die Seele nach dem Tode übrig bleibt, ist gewiss erst geglaubt und dann bewiesen worden. Dieses zu glauben, ist nicht seltsamer, als Häuser für einen einzigen Mann zu bauen, worin ihrer hundert Platz haben, ein Mädchen eine Göttin und ein gekröntes Haupt unsterblich zu nennen.

* * *

Der Mensch wird ein Sophist und überwitzig, wo seine gründlichen Kenntnisse nicht mehr hinreichen; Alle

müssen es folglich werden, wenn von Unsterblichkeit und Leben nach dem Tode die Rede ist. Da sind wir Alle ungründlich. Materialismus ist die Asymptote der Psychologie.

* * *

„Es wird nach unserem Leben so sein, wie es vor demselben war" — dieses ist ein instinktmässiger Begriff vor allem Raisonnement. Man kann ihn noch nicht beweisen, aber für mich hat er zusammengenommen mit anderen Umständen, Ohnmacht, Betäubung, eine unwiderstehliche Gewalt, und hat es auch vermuthlich für eine Menge von Menschen, die es nicht gestehen wollen. Kein einziges Raisonnement hat mich noch vom Gegentheil überzeugt. Meine Meinung ist Natur; jenes ist Kunst, deren Resultat Alles so sehr und stark widerspricht, als nur etwas widersprechen kann.

* * *

Die wenigsten Menschen haben wohl recht über den Werth des Nichtseins gehörig nachgedacht. Unter Nichtsein nach dem Tode stelle ich mir den Zustand vor, in dem ich mich befand, ehe ich geboren ward. Es ist eigentlich nicht Apathie, denn die kann noch gefühlt werden, sondern es ist gar Nichts. Gerathe ich in diesen Zustand — wiewohl hier die Wörter ich und Zustand gar nicht passen — es ist, glaube ich, Etwas, das dem ewigen Leben völlig das Gleichgewicht hält. Sein und Nichtsein stehen einander, wenn von empfindenden Wesen die Rede ist, nicht entgegen, sondern Nichtsein und höchste Glückseligkeit. Ich glaube, man befindet sich gleich wohl, in welchem von beiden Zuständen man ist.

* * *

Sind wir nicht schon einmal auferstanden? Gewiss, aus einem Zustande, in welchem wir weniger von dem gegenwärtigen wussten, als wir in dem gegenwärtigen von dem zukünftigen wissen. Wie sich unser voriger Zustand zu dem jetzigen verhält, so der jetzige zu dem künftigen.

Der oft unüberlegten Hochachtung gegen alte Gesetze, alte Gebräuche und alte Religion hat man alles Uebel in der Welt zu danken.

Der Schriftsteller und der Mensch.

Eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen.

1834.

Vorwort.

Einem Vater, der endlich seine Tochter an den Mann gebracht hat, kann es nicht wohler zu Muthe sein, als einem Schriftsteller, der eben in der Vorrede im Begriffe steht, die fertige Schrift der Welt zum Eigenthum zu geben, und ihr von nun an die Sorge für sie zu überlassen. Ein Stein ist ihm vom Herzen. Es ist ihm, als wäre er von einer schweren Krankheit genesen. Er ist erwacht zu neuem Leben. Es ist ihm wieder heimisch in seinem Hause, er fühlt sich erlöst von einem Gaste, der nur zu lange in ihm wie ein böser Geist seinen unsauberen Spuk trieb. Jede neue Schrift ist ein Glied in der Kette seiner Metamorphosen, eine erfahrungsreiche Epoche in seinem Leben. Mit allen ihren Freuden und Schmerzen liegt sie jetzt, wie die Zeit der Jugend dem Manne, überwunden hinter seinem Rücken. Er ist gescheuter worden. Er hat mit seinen Tugenden auch seine Mängel ausser sich zur Anschauung gebracht, und sie eben dadurch von sich abgestreift; er bewahrt nur noch das Gute als Samen künftiger Schöpfungen auf. Er singt fröhlich mit dem Dichter:

Je ferme à jamais
Ce livre à ma pensée étranger désormais,
Je n'écouterai pas ce qu'en dira la foule,
Car qu'importe à la source où son onde s'écoule?

Diese glückliche Stimmung des Schriftstellers bemisst sich nicht nach dem äusseren Umfang seiner Arbeit. Es ist mit den Büchern, wie mit den Kindern; die kleinen machen Einem oft am meisten zu schaffen. Und wie sich der Werth und

Inhalt des Lebens nicht nach der Zahl der Jahre, so bestimmt sich auch der Werth und Inhalt einer Schrift nicht nach der Menge der Bogen. Ein in einem kurzen Aphorismus abgeschlossenes Leben kann mehr Geist und Gehalt, selbst mehr Erfahrungen in sich bergen, als ein im langweiligen Katheder- oder Kanzelstyl breit ausgesponnenes Leben. Die schönsten, die gehaltvollsten Perioden in der Geschichte waren die kürzesten.

Aphorismen bezeichnet der Titel als den Inhalt dieser Schrift. Man erwarte aber in ihr nicht einzelne, unzusammenhängende, zufällige Gedanken oder Einfälle. Es ist Ein Thema, Eine Grundidee, die sich durch das Ganze zieht; jedoch in freien, oft labyrinthischen Windungen, wo sie sich vorsätzlich bald den Blicken entzieht, bald aber wieder um so heller sich zeigt. Diese Freiheit der Bewegung ist absichtlich, wie die Form der Aphorismen. Der Gedanke sollte in die möglichste Kürze zusammengedrängt, jeder Beweis und Zusatz, jede nothwendige Erläuterung, Variation und Modification eines Gedankens zugleich selbst wieder als ein abgeschlossener Gedanke dargestellt, und jene in die Länge ziehende, umständliche Breite, die bei jeder anderen Form unvermeidlich ist, übrigens das Gemüth des Lesers in einen höchst behaglichen Zustand versetzt, aber auch nur zu häufig ein bloser Kunstgriff des Schriftstellers ist, um den Leser zu zerstreuen, zu beschäftigen und hinzuhalten, damit er die Armuth und Schwäche des Gedankens nicht merke, dadurch vermieden werden. Deswegen eignen sich auch wenigstens die vorderen Aphorismen nicht zu einer ununterbrochenen Lectüre. Dass sie abwechselnd bald länger, bald kürzer, überhaupt durchaus nicht nach irgend einem beschränkten ein- und gleichförmigen Maasse verfasst sind, rechtfertigt die Freiheit des Humors.

Es erhellt übrigens schon aus dem Titel, in dem der Humor als ein Prädikat der Philosophie bezeichnet ist, dass Witz, Phantasie, Humor nur insofern in dieser Schrift in Betracht kommen und für den Verfasser überhaupt Werth haben, als sie einer höheren Macht, als sie selber sind, dienen — der Wahrheit und dem Gedanken, durch welchen sie sich allein

dem Sterblichen in unzweideutigem Lichte offenbart. Sehr häufig sind freilich Witz und Phantasie da, wo sie nicht in ihrem eigenthümlichen Elemente, dem der Poesie sind, nur „glänzende Laster“, nur Lückenbüsser des Gedankens. Etwas Anderes ist es dagegen, wo sie die Früchte der Erkenntniss sind, denen nur die innere Reife den reizenden Farbenschmuck der Schönheit aufgedrückt hat; wo das Feuer der Sinnlichkeit nicht die Gluth der Begierde ist, die den ersehnten Gegenstand in täuschenden Bildern vergebens zu erfassen strebt, sondern die Gluth des vollendeten Genusses; wo die Phantasie die Geliebte des Gedankens ist, die die selige Gewissheit, dass sie sein, dass er ihr Wesen ist, dem Geliebten in freudetrunkenen Blicken entgegenstrahlt.

Mit anderen Worten und Bildern: hier ist die Phantasie selbst nur eine Phantasie, der Witz selbst nur ein Witz; hier sind sie nichts weiter, als der sich selbst erkennende und klar durchschauende Gedanke, der sich freiwillig zum Bilde entäussert, der sich anders ausdrücken könnte, wenn er wollte, der nur aus tiefer Ironie unter der Maske des Scherzes und Bildes den bitteren Ernst der Wahrheit verbirgt. Ein wesentliches Attribut des Gedankens, der sich so ausdrückt, ist aber der Humor, der jedoch hier keine andere Bedeutung hat, als die, dass er der Privatdocent der Philosophie ist.

Es geht uns mit den Büchern, wie mit den Menschen. Wir machen zwar viele Bekanntschaften, aber Wenige erwählen wir zu unseren Freunden, unseren vertrauten Lebensgefährten.

Bekannte kommen und vergehen, Freunde nicht. Bücher, die wir zu unseren Freunden machen, werden uns nie zum Ekel. Sie nützen sich durch den Gebrauch nicht ab; sie reproduciren sich immer von Neuem, wie das Leben; ihr Genuss ist unerschöpflich.

Ueber tüchtige Menschen erlauben wir uns erst nach langem Umgange ein Urtheil; aber über unzählige fällen wir gleich beim ersten Augenblicke unserer Bekanntschaft mit ihnen ein Urtheil, und zwar kein anderes, als dass wir sagen: Wir können unmöglich mit ihnen umgehen, wir wollen sie gar nicht kennen lernen. So geht's uns auch mit unzähligen Schriften: schon bei den ersten Seiten sind wir mit ihnen fertig. Wir können sie ebensowenig geniessen, wie wir todte Mäuse und Ratten zu uns nehmen, oder den Speichel anderer Menschen auflecken können, und sollten wir auch, wie jene verirrten Mönche, durch solche Büssungen unser ewiges Seelenheil erwerben zu können glauben. Das Urtheil der Antipathie: „ich kann nicht, ich mag nicht", ist auch hierin oft das allergründlichste Urtheil, das Urtheil der Vernunft.

Die nämlichen Affecte, welche die Menschen, erwecken auch die Bücher in uns, nur sind ihre Eindrücke abstracter. Warum? Weil die Bücher die abgeschiedenen Seelen der

Menschen sind, denen, wenn auch nicht mehr, doch wenigstens ebensoviel Leben und Kraft, als den lebendigen Menschen zukommt; weil sie geistige Individualitäten sind, die ebenso, wie die wirklichen, abstossend oder anziehend auf uns wirken.

Der Verkehr mit Büchern ist ein Verkehr mit Geistern. Je höher Geist und Leben steigen, desto flüchtiger ist das Material, worin sie sich ausdrücken. Auf den vergänglichen Blättern der Blume wohnt mehr Geist und Leben, als in den plumpen, Jahrtausenden trotzenden Granitblöcken.

Die Schicksale mancher Bücher sind so seltsam, die Art, wie sie sich erhalten, so ausserordentlich, dass auch über ihnen unverkennbar ein vorsehender Genius wacht. Aber auch bei ihnen ist der Genius keine äusserliche, sondern eine innewohnende Kraft: das eigene Gute, die eigene Vortrefflichkeit, und die damit verbundene Nothwendigkeit der Existenz.

Merkwürdig sind Milton's Worte in seiner Areopagitik über das Wesen des Buchs. „Ein Buch," sagt er (zunächst in Beziehung auf Pressfreiheit), „ist keine schlechthin todte Sache; die Existenz eines guten Buches darf daher ebensowenig gefährdet sein, wie die eines guten Bürgers. Die eine Existenz ist ebenso ehrwürdig, wie die andere, und Angriffe auf die eine müssen ebenso gefürchtet sein, wie Angriffe auf die andere. Einen Menschen tödten, heisst ein vernünftiges Geschöpf vernichten; aber ein gutes Buch unterdrücken, heisst die Vernunft selbst tödten."

Das schriftliche Wort ist ein armer Teufel, der sich nur durch eigene Kraft durch die Welt schlägt, während das mündliche oder lebendige Wort durch die Recommandationen Ihro Durchlaucht der Frau Fürstin Phantasie und ihrer Kammerdiener, der Augen und Ohren, sich zu den mächtigsten Aemtern emporschwingt.

Die Schrift ist eine züchtige, bescheidene, einfache, stille, von der Welt zurückgezogene Jungfrau, deren hoher Werth und Schönheit nur von sehr Wenigen, ja wohl sehr Wenigen gefühlt und erkannt wird. Das Leben ist zwar auch eine schöne, liebenswürdige Jungfrau, aber ein bisschen zu sinnlicher Natur, zu glanz- und gefallsüchtig. Darum fesselt sie auch so leicht den unerfahrenen Jüngling und den durch sinnliche Eindrücke bestimmbaren Menschen, während ihre Schwester nur den gereiften Mann, den denkenden Menschen anzieht.

Wann werden die Menschen doch einmal so gescheut werden, jede Sache nur nach sich selbst zu bemessen und zu erkennen, dass fast alle Mängel, die sie in den Dingen finden, nur von ihrem Mangel an Verstand, nur daher kommen, dass sie Unvergleichbares vergleichen, und in Folge dieser ungeschickten Vergleichung Wirkungen und Eigenschaften an einer Sache vermissen, die ganz unter ihrer Wesenheit und selbst unter ihrer Würde sind. Ist es etwa ein Mangel Gottes, dass ihm die Eigenschaft der Sinnlichkeit abgeht, dass er nicht gehört, gesehen, gefühlt werden kann, dass er durch keine solche Wirkungen, wie etwa die Electricität, der Magnetismus, Beweise von seinem Dasein giebt? Giebt es daher etwas Lächerlicheres, als wenn man die Wirkung und Ueberzeugungskraft des Wortes der Wirkung und Ueberzeugungskraft eines Blickes, eines Lippen- oder Händedrucks gegenüberstellt, und aus dem Gewicht dieses materiellen Druckes die Unzulänglichkeit oder gar die Kraft- und Seelenlosigkeit des idealen Wortes beweisen will? Erkennt jedes Wesen in seiner Wirkungssphäre, und ihr werdet nicht mehr seine Vorzüge für Mängel halten. Wo nicht Geist dem Geiste, sondern Person der Person gegenübersteht, da sind natürlich auch nur persönliche Mittel der Mittheilung die sach- und zeitgemässen, folglich von Wirkung; da gilt es, sich zum unmittelbaren Leibeigenen des Anderen zu machen, als zuverlässige Hypothek seiner Liebe und Verehrung die ganze Baarschaft unserer Gesinnungen und Empfindungen ihm in die Hände zu drücken.

Es giebt natürlich eine unzählige Menge von Dingen, die wir entweder allein oder doch leichter und unendlich besser durch die sinnliche Anschauung erkennen, als durch die Lectüre. Aber es ist thöricht, deswegen das Wesen und den hohen Werth des Buches zu verkennen. Der Mensch wird sowohl in der Lectüre, als in der Schriftstellerei von einer Menge unwesentlicher Eindrücke und Affectionen frei, die bei der sinnlichen Anschauung mit in sein Urtheil einfliessen, und seine Reinheit trüben; seine Seele wird leidenschaftsloser, ruhiger und eben dadurch fähiger, eine Sache zu erkennen und zu beurtheilen, wie sie ist.

Das Leben ist die Frühlingszeit unserer Gedanken und Empfindungen; es ist bereits Spätsommer, ja Herbst, wenn sie auf das Papier kommen. Freilich ist jetzt der Reiz der Blüthe, der reiche Blätterschmuck, das lebhafte Grün dahin; aber dafür sind sie nun auch zeitig und zu vollendeten Früchten an dem Lichte der Wahrheit herangereift.

Es ist nun einmal so: die Erkenntniss wird nur durch den Verlust der Unschuld des Lebens erkauft. Wenn Adam einmal die Feder ergreift, so seid gewiss, dass er bereits aus dem Paradiese des Lebens heraus ist, schon von dem Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen gekostet hat. Darum trägt auch Mephistopheles eine Feder auf seinem Kopfe.

„Alles habe ich am Hofe in Ueberfluss, nur die Wahrheit nicht," sagte ein französischer König, eine Aeusserung, die auch auf das Leben ihre volle Anwendung findet. Die Welt ist ein schöner, fürstlicher Palast; der Verstand der König, der aber an seiner Seite zur Maitresse die Phantasie hat, die eine wahre Pompadour ist; die Sinne sind die Höflinge, welche die Wahrheit nicht unentstellt vor den Thron gelangen lassen. Wer diese finden will, muss sich in die stillen Lesekabinete und Studirzimmer der Bücher zurückziehen.

Wie vortrefflich äussert sich schon Diodor von Sicilien über die Schrift, wenn er sagt: „Wer wäre im Stande, der Schreibkunst eine würdige Lobrede zu halten? Denn nur durch die Schrift erhalten sich die Todten in dem Andenken der Lebenden, und verkehren die Entfernten mit einander, als stünden sie sich zur Seite. Nur das zuverlässige Zeugniss des schriftlichen Wortes verbürgt den Bestand der im Krieg zwischen Königen oder Völkern geschlossenen Verträge. Nur die Schrift allein bewahrt die köstlichen Gedanken der weisen Männer und die Aussprüche der Götter, ja selbst alle Philosophie und Wissenschaft, und übergiebt sie immer von Jahrhundert zu Jahrhundert den kommenden Geschlechtern. Darum müssen wir wohl die Natur als die Quelle unseres (physischen) Lebens anerkennen, aber als die Quelle unseres edlen, unseres geistigen Lebens die Schrift."

Wer immer mitten drin im Leben herumwatet, der weiss wohl Vieles von ihm zu erzählen, aber er weiss nicht, mit fortgerissen von dem Strudel der Erscheinungen, was es eigentlich um das Leben ist. Um das Leben zu erkennen, muss man sich vom Leben absondern*. So giebt es kein besseres Mittel, als die Trennung, um zu erfahren, ob der leidenschaftliche Eindruck, den eine Person auf uns machte, ein bleibender oder vorübergehender, ob sein Gegenstand wirklich der Zuneigung würdig ist, die wir für ihn fassten. Denn erst in der Entfernung betrachten wir mit Ruhe und Kennerblicken das in der Erinnerung mitgenommene Bild, lesen wir sorgfältig alle Aeusserungen, alle Züge, alle Manieren und Handlungen der liebgewordenen Person zusammen, um sie uns zu vergegenwärtigen, und bekommen so die Dotter des Ei's, das uns bisher unverdaulich im Magen lag, abgeschält von dem glänzenden Eiweiss des unmittelbaren Sinneneindruckes in unsere Gewalt. Die einzig vernünftige Absonderung vom Leben

---

* Was versteht denn hier und anderwärts der Verfasser unter dem Leben? Welches Leben meint er denn? Ja, das soll der Leser selbst so gescheut sein herauszubringen.

ist jedoch keine sinnliche, sondern eine geistige, d. h. die, welche uns nur der unteren, mit den gröbsten Bestandtheilen angefüllten Atmosphäre entrückt, zugleich aber in ununterbrochener Berührung mit den feineren Exhalationen des Lebens erhält: und diese Absonderung ist eben der Umgang mit Büchern.

Das Leben muss wie ein kostbarer Wein mit gehörigen Unterbrechungen Schluck für Schluck genossen werden. Auch der beste Wein verliert für uns allen Reiz, wir wissen ihn nicht mehr zu schätzen, wenn wir ihn wie Wasser hinunterschütten.

Die Bücher sind einsame Kapellen, die der Mensch in den wildromantischen Gegenden des Lebens auf den höchsten und schönsten Standpunkten errichtet, und auf seinen Wanderungen nicht blos der Aussicht wegen, sondern hauptsächlich deswegen besucht, um sich in ihnen von den Zerstreuungen des Lebens zu sammeln, und seine Gedanken auf ein anderes Sein, als das nur sinnliche zu richten.

Die Phantasie stammt aus königlichem Geblüte, die Sinne sind von adeliger Herkunft, die Vernunft ist bürgerlichen Ursprungs. Die Sinne spielen daher im Leben unter dem Protectorate der Phantasie die Grossen, die Herren der Welt. Die Vernunft, die von jeher zwar durchaus nicht zur Misanthropie, doch zu Schwermuth und Tiefsinn eine vorherrschende Disposition hatte, begiebt sich daher aus der Welt, dieser grossen Residenzstadt der Phantasie, wo sie ohnedies selten in einem anderen Ansehn, als dem eines pedantischen Schulmeisters steht, in den Büchern auf das Land, um hier ihren archäologischen, historischen und philosophischen Studien ungestört nachleben zu können, und aus den ältesten Urkunden des Menschengeschlechts den Beweis zu führen, dass sie zwar in den Augen der Welt bürgerlichen, in Wahrheit aber göttlichen Ursprungs ist.

Die Bücher sind kurze Excerpte aus den weitläufigen Foliobänden des Lebens, und nur derjenige erfüllt die hohe Bestimmung des Schriftstellers, der aus dem vielen schlechten Zeug, das sie mitunter enthalten, nur das Beste herausliest, und von dem Unbrauchbaren das Nothwendige, von dem Gemeinen das Edle absondert.

Das Buch ist ein Herbarium. Von jeder Species, die in der Natur existirt, nehmen wir zwar ein Individuum auf, aber wir suchen uns immer nur die besten, schönsten, vollendetsten Exemplare aus; die übrigen lassen wir draussen im Freien stehen, dem gemeinen Loose der Vergänglichkeit preisgegeben.

In der Schrift hält der Mensch das jüngste Gericht über sich selbst, seine Gedanken und Empfindungen; er sondert hier die Schafe von den Böcken, übergiebt die einen der ewigen Vergessenheit und Nichtigkeit, die anderen dem ewigen Leben.

Was wir im Leben nach und nach in kleiner Münze ausbezahlt bekommen, worunter sich oft die allerschlechtesten und abgeschliffensten Zwölfer, Sechser, Groschen und Kreuzer befinden, die wir uns kaum auszugeben getrauen, aber gleichwohl im Leben recht gerne angenommen werden, das erhalten wir in der Schrift in Gold ausbezahlt. Daher findet es sich denn, dass der Inhalt unseres Lebenssäckels, ob er gleich einen gewaltigen Bausch macht, und wunder wie viel zu betragen scheint, dennoch, wenn er in die Münzsorte umgewechselt wird, die allein in der Bücherwelt gilt, oft nur auf ein einziges Goldstück sich reducirt, das wir ganz bequem in ein kleines Papierchen wickeln und in unserer Westentasche ohne alle Incommodität bei uns tragen können. Das Buch ist der *Compte-rendu*, das *Facit* unseres Lebens, der reine Gewinnst, der uns von ihm nach Abzug aller Kosten übrig bleibt.

Das Leben ist ein Poet, das Buch ein Philosoph. Jener beschaut die Einheit in der Mannigfaltigkeit, dieser die Mannig-

faltigkeit in der Einheit. Die Poesie betrachtet aus einiger Entfernung, um die Reize zu erhöhen und den Effect zu verstärken, den Baum, wie er in voller Blüthe dasteht, wie Tausende und abermals Tausende von Blüthen an ihm prangen, und lässt es bei der magischen Kraft dieser Anschauung bewenden. Aber die Philosophie geht ganz nahe auf den Baum zu, bricht eine oder höchstens ein Paar Blüthen ab — denn diese reichen schon zu ihrem Zwecke hin, sie kommt mit Wenigem aus — betrachtet sie ganz genau, nimmt sie in aller Ruhe mit sich nach Hause, trocknet sie dann an der Sonne der Vernunft, und bewahrt sie in einem Buche auf. Die Poesie macht uns auch noch aus dem Thautropfen, der an dem Baume mit schönen Farben funkelt, einen Diamanten; aber die Philosophie berührt, um das Wesen vom Scheine zu unterscheiden, mit dem Zeigefinger des Verstandes den Wassertropfen, und macht so mit einem Tupfer der glänzenden Täuschung ein Ende.

Die echten Schriftsteller sind die Gewissensbisse der Menschheit. Das Gewissen stellt die Dinge anders dar, als sie scheinen; es ist das Mikroskop, das sie vergrössert, um sie unseren stumpfen Sinnen deutlich und erkennbar zu machen. Es ist die Metaphysik des Herzens. Es kritisirt mit Strenge und Bitterkeit unsere Handlungen, löst sie in ihre Motive auf, und selbst diese wieder in ihre feinsten Bestandtheile, macht zu unserem grössten Leidwesen haarscharfe Distinctionen, die wir zu unserer Beruhigung für blose Hirngespinste und Spitzfindigkeiten auszugeben nur gar zu sehr geneigt sind; es ist ein *Doctor seraphicus,* ein *Doctor fundatissimus,* ein *Doctor subtilissimus.* Armselige Menschheit, wenn Du kein gutes Gewissen mehr hast, wenn Du die Vorwürfe, die es Dir macht, als blose Subtilitäten und Uebertreibungen eines kränklichen, überspannten Gemüths betrachtest, um die Stimme des Gewissens zu betäuben!

Im Leben ist der Mensch zehn Jahre im Kriege und zehn in der Irre, gleich dem Ulysses. Das Buch ist die Insel Ithaka,

wo er endlich wieder heimkehrt, seine Seele, seine liebe Ehegattin, die treue Penelope, welche unterdessen im Leben das langweilige Loos hatte, immer wieder über Nacht auftrennen zu müssen, was sie am Tage gearbeitet, und so nie fertig ward, jetzt wiederfindet, und ihr nun in gedrängten Auszügen den wesentlichen Inhalt aus dem breiten, dickleibigen Roman seines Lebens erzählt. Natürlich übergeht er nicht nur tausenderlei kleine Umstände und gewöhnliche Dinge in seiner Erzählung, sondern verschweigt auch absichtlich seiner lieben Ehehälfte so manches Abenteuer, welches ihre keuschen Ohren beleidigen könnte. Aber deswegen dürfen wir nicht an der Wahrheit und Treue der Erzählung, noch daran zweifeln, ein vollständiges Gemälde von ihm und seinem Leben in ihr zu besitzen.

Unstreitig legt nur der die Genesis richtig aus, welcher erkennet, dass eben von dem Baume, von welchem Adam die Frucht der Erkenntniss des Guten und Bösen bricht, mit deren Genuss er das Paradies des Lebens verliert, auch die Blätter sind, mit denen er seine Nacktheit bedeckt. Und wenn Penelope noch eines besonderen Kennzeichens bedurfte, um sich zu überzeugen, dass Ulysses wirklich Ulysses sei, so können wir das wohl der Ehegattin und dem neugierigen Weibe hingehen lassen; aber für uns ziemt sich eine solche Specialuntersuchung schlechterdings nicht; sie ist uns überdem auch ganz und gar unnöthig; wir erkennen schon ohne sie vollständig den Ulysses als Ulysses.

Es ist freilich ein herrliches Vergnügen, den schönen Rheinstrom des Lebens auf dem Dampfboote des Leibes hinunter zu fahren, bei einem guten Glas Wein, in angenehmer Gesellschaft, vorausgesetzt, dass es gutes Wetter ist, und nun so Gegenden für Gegenden, Städte für Städte, Menschen für Menschen vorüberziehen zu sehen. Aber wie bedeutungslos ist die Fahrt, wie leer und eitel das Vergnügen, wie jeder Tag ein verlorener, wenn wir uns nicht wenigstens einige Stunden täglich von der Gesellschaft absondern, die schönsten und interessantesten Partien der an uns vorübergehenden Erscheinungen auf dem Papiere fixiren, und die Zeichnungen mit der Angabe

der nötigsten, wissenswürdigsten Umstände begleiten, um unseren Kindern, die daheim bleiben mussten, wenn wir nach Hause kommen, das belehrende Vergnügen zu bereiten, jetzt wenigstens unsere Quasireisegefährten sein zu können.

Das Leben ist eine hohe Militärperson; es hat ein martialisches Aussehen, ist aber dessen ungeachtet besonders in Damengesellschaften gern gesehen, trägt einen gewaltigen und zugleich mit den köstlichsten Diamanten besetzten Degen an der Seite; die Brust ist übersäet mit Ehrenkreuzen und Sternen, eine wahre Milchstrasse von Orden; die Zeichen seines Standes und seiner hohen Würde sind zu aller Welt Schau an dem Putzladen seiner Uniform ausgeschlagen; schon von Weitem erkennt man aus dem Glanze das Wesen, das da kommt; alle Augen sind auf den stolzen Krieger gerichtet, und aus der Ferne schon zieht der Haufe demüthig den Hut ab vor dem grossen Manne, dem gewaltigen Herrn, wie er ihn nennt. Das Buch dagegen ist ein wahrer Gelehrter, in einem prunklosen, einfachen Habit; man sieht's ihm nicht von Aussen an, was er ist; seine Verdienste werden nicht belohnt, aber sie sind auch unbelohnbar; er ist gering geschätzt von dem grossen Haufen; seine besten, universellsten, ins Rad der Weltgeschichte mächtigst eingreifenden Arbeiten macht er nur bei der Nacht im Stillen, von Niemandem wahrgenommen, als höchstens einem Nachbar, der sich besonders für ihn interessirt; sein Leben ist ein Räthsel, ein Geheimniss, seine Macht eine unsichtbare, darum unbekannte. Das Leben der hohen Militärperson ist seicht, macht aber ein Getöse, einen *Eclat*, wie der Rheinfall bei Schaffhausen; das Leben des Gelehrten ist ein stilles Wasser, das aber tief gründet, und nur bei seltenen gewaltigen Erderschütterungen auf eine auch dem Auge des blinden Haufens bemerkbare Weise seinen Zusammenhang mit dem grossen Weltmeere beweist.

Die sinnliche Anschauung ist bei der grösseren Anzahl der Menschen das einzige Maass ihres Verstandes, die Richtschnur

ihrer Urtheile, der feste Anhaltspunkt bei der Werthschätzung der Dinge. So wie sie auf geistigen Boden kommen, gerathen sie aufs Glatteis, wo sie Hals und Bein brechen. Daher halten sie für Ursache, was doch allein nur eine höchst untergeordnete Folge ist, hinter welcher man noch eine lange Reihe von Mittelgliedern durchlaufen muss, bis man erst zu der Ursache kommt, die wegen ihrer Entlegenheit nur von dem bewaffneten Auge, d. i. dem denkenden Blicke wahrgenommen werden kann. Wenn sie auch sonst oft selbst auf wissenschaftliche Bildung Anspruch machen, so geht es ihnen doch auf dem Gebiete der Litteratur, wo sie mit der sinnlichen Anschauung ihre Gouvernante und folglich alle Haltung verlieren, ebenso, wie dem gemeinen Manne, wenn er in eine Bildergallerie kommt. Vor den erhabensten Phantasiestücken und historischen Gemälden geht er gleichgiltig und unberührt vorüber; aber wenn er ein Fruchtstück mit appetitlichen Hasen und Rebhühnern, oder eine Kuh, die seiner eigenen Stallkuh so ähnlich sieht, wie ein Ei dem anderen, oder gar das Portrait von seinem Herrn Vetter erblickt, der eben Deputirter beim Landtag ist: ja das ist ein anderer Casus; da kann er sich nicht satt daran sehen; da springt ihm fast das Herz im Leibe vor lauter Freude; darauf schmeckt ihm sein Essen noch zehnmal so gut; und wenn er nach Hause zu Weib und Kind kommt, so kann er nicht aufhören, ihnen von dem grossen Einflusse zu erzählen, den die schönen Künste auf das Leben haben. Nur solchen Schriften, die von einer neuen Zahntinctur, von frischen Heringen und Bücklingen, und anderen dergleichen practischen Dingen handeln, und denen sie auch darum allein den höchst bezeichnenden Namen von Intelligenzblättern geben, räumen sie eine Bedeutung fürs Leben ein. Ein Schriftsteller, der keine Artikel für solche Intelligenzblätter liefert, gilt ihnen, wenn sie milde urtheilen, allerhöchstens für einen müssigen Flötenspieler, wie Malesherbes aus Bescheidenheit sich selbst nannte. Und je enger die Sphäre ihrer Praxis ist, desto geringer wird natürlich auch die Zahl der Gegenstände und Bücher, deren Realität und Bedeutung fürs Leben sie anzuerkennen im Stande sind. Darum war es auch nur ein Praktiker, wie Napoleon, der

sagen konnte: „Die Tragödie befeuert das Innere, hebt das Gemüth, kann und muss Helden schaffen. In dieser Rücksicht verdankt vielleicht Frankreich Corneille einen Theil seiner glänzenden Handlungen.“

Die *Epistolae obscurorum virorum* befreiten Erasmus von einer Krankheit; „er hatte nämlich ein *Apostema* am Auge, welches ihn sehr vexirte, dieweil er nun solches nicht gern von denen Chirurgis wollte abschneiden lassen, so trug es sich zu, dass er in den oben besagten Episteln nachgesetzte Worte las: *ego me diabolice inutilem faciam.* Darüber fing er dermaassen zu lachen an, dass das Geschwür von sich selbst aufging, und er so gar bald Linderung empfand.“ O ihr kleingeisterischen, kurzsichtigen Praktiker, nehmt euch hieran ein Beispiel, dass eine Schrift nicht geradezu von der ausübenden Arzneikunde handeln muss, um medicinische Wirkungen hervorzubringen, dass auch ein Schriftsteller, der sich mit solchen Dingen nur abgiebt, um die ihr euch nicht im Geringsten kümmert, weil sie nicht *à la portée de tout le monde* sind, dermaassen das Zwerchfell der Welt erschüttern kann, dass ihr darob, ohne Anwendung einer chirurgischen Operation, die Schuppen von den Augen fallen.

„Die höchste, die gottähnlichste Macht auf Erden,“ sagt Bacon von Verulam, „ist die Macht der Wissenschaft. Denn die Würde einer Herrschaft hängt von der Würde der Unterthanen ab. Darum bringt die Herrschaft über ein sclavisches Volk keine Ehre, wohl aber die über ein freies, mit Willen gehorchendes Volk. Erhabener aber als die Macht über den Willen, die der Staat ausübt, ist die Macht der Wissenschaft, denn sie gebietet über die Erkenntniss, die Ueberzeugung, die Intelligenz, welche die erhabenste Kraft der Seele ist, und selbst über den Willen gebietet.“

Die Schrift ist das Element, das allein treu und gewissenhaft die Schätze aufbewahrt, die der stets auf der Flucht begriffene Sterbliche ihr anvertraut. Sie ist das einzige Medium,

das die Lichtstrahlen unserer Gedanken und Gesinnungen unter demselben Winkel reflectirt, unter welchem sie einfallen. Unsere Schriften sind allein unsere unveräusserlichen Handlungen, in denen wir bei uns selbst bleiben, die Aeusserungen, die allein mit dem Wesen des Geistes identisch sind. Darum sind es auch nur sie, die dem Menschen nicht, wie Handlungen anderer Art, wo der Erfolg selten der Absicht und Gesinnung entspricht, sein grösstes Gut, seinen Hausfrieden rauben. „Das fühle ich übrigens tief," sagt selbst Johannes von Müller in seinen Briefen, „dass alle sogenannte politische Arbeit eitel und nichtswürdig ist, in Vergleich mit gelehrter: diese wirkt Jahrtausende und auf Nationen, die noch nicht sind; sie ist pure freie Geistesfrucht, aus der ein Mann zu schätzen ist."

„Unsterblichkeit," sagt Bacon, „ist im Grunde das Ziel aller menschlichen Wünsche und Bestrebungen. Fortpflanzung des Geschlechts, Erhebung in den Adelsstand, Gebäude, Stiftungen, Denkmale, Ruhm, Alles zielt darauf. Aber die Denkmale des Geistes und der Wissenschaft sind unter allen die bleibendsten. Haben sich denn nicht die Gedichte Homers ohne Verlust auch nur eines Buchstabens über mehr als fünfundzwanzig Jahrhunderte erhalten? ein Zeitraum, in dem unzählige Paläste, Tempel, Festungen, Städte zerstört oder zusammengesunken sind. Die Gemälde und Statuen des Cyrus, Alexanders und Cäsars, ja selbst vieler neueren Fürsten und Könige können schlechterdings nicht wiederhergestellt werden, denn die Originale sind schon längst durch das Alter zu Grunde gegangen, und die Copieen verlieren immer mehr von ihrer ursprünglichen Aehnlichkeit. Aber die Bilder der Geister erhalten sich immerfort in den Büchern unversehrt von den Unbilden der Zeit, weil sie stets ohne Veränderung erneuert werden können, wenn sie anders nur Bilder genannt werden dürfen, da sie ununterbrochen neues Leben schaffen, Handlungen auf Handlungen, Gedanken auf Gedanken in allen folgenden Zeiten erregen und bewirken. Wenn die Erfindung der Schifffahrt für etwas Herrliches und Bewundernswürdiges gilt, weil sie

die Schätze und Waaren von einem Orte zum anderen, und so die entlegensten Länder durch den gegenseitigen Austausch der Lebensgenüsse mit einander in Verkehr bringt, um wie viel mehr müssen wir erst die Erfindung der Schrift feiern, die gleichsam hinsegelnd über den Ocean der Zeit die entferntesten Jahrhunderte durch die Mittheilung ihrer Geisteserzeugnisse mit einander verbindet?“

Draussen in der Sphäre des Handelns und Lebens anerkennen wir wohl, dass wir die Unterthanen einer allmächtigen, Alles bindenden und zusammenhaltenden Regierung sind; aber in unserem eigenen Hause, d. h. im Kopfe, da bilden wir uns ein, die unumschränkten Herren zu sein, und unsere Gedanken nur so nach Willkür aus uns, wie aus dem Aermel herausschütteln zu können. Allein auch im Geiste, auch in unserer freiesten Production hängen wir alle, Vergangene, Gegenwärtige, Zukünftige an einander, wie die Perlen an Einer Schnur. Es denkt und schreibt ein Jeder auf Kosten des Anderen. Die Litteratur ist Ein Werk, das aber in unzähligen Bänden fortgesetzt wird; die Gedanken, die wir für unsere eigensten, unabhängigsten halten, und in selbstständigen Büchern zu ediren uns einbilden, sind nur Theile dieses grossen Werkes, die sich *bon gré mal gré* auf die vorangegangenen beziehen; unsere besten Originalwerke sind Plagiate von den Vorlesungen, die wir bei dem in uns wirkenden Weltgeiste privatissime gehört haben. Und gerade die grossen Schriftsteller, denen wir am meisten Originalität und Selbstständigkeit zuschreiben, beweisen es auf das Unverkennbarste, dass sie nur Resultate, nothwendige Producte vorangegangener Entwickelungen sind. Nur über die Leichen ihrer Vorgänger, die mit dem Tode ihren Sieg erkauften, ziehen sie triumphirend in den Tempel der Unsterblichkeit ein. Wie die grossen Herren, kommen sie erst dann, wenn schon Alles zu ihrem Empfang bereit ist, alle Hindernisse hinweggeräumt, die Strassen wohlgeebnet und herrlich illuminirt sind, während ihre armen Vorfahren bei stockfinsterer Nacht die unwegsamsten Wildnisse zu passiren hatten,

und dabei natürlich oft jammervoll ums Leben kamen. Leider haben aber die grossen Geister meistens ein sehr kurzes Gedächtniss. Auf dem Gipfel ihres Ruhmes schämen sie sich ihrer niedrigen Herkunft, vergessen sie, dass sie nur den Unterstützungen ihrer armen Verwandten die Mittel verdanken, durch die sie sich so hoch emporgeschwungen haben, nur auf ihre Kosten so grosse Männer geworden sind. So wollen unsere grossen Klassiker nichts davon wissen, dass Gottsched, Neukirch, Hofmannswaldau und Consorten ihre Verwandten waren, dass sie nur durch ihre Verwendung die lateinische Schule und die Universität besuchten, dass der Reichthum ihrer Ideen, den sie sich auf ihre eigene Faust erworben zu haben glauben, nur von den milden Beiträgen herkommt, die ihre zahlreichen Verwandten schon vor ihrer Geburt zusammengeschossen, und bei ihrer Taufe als Pathengeschenk ihnen eingelegt haben. Uebrigens dürfen wir den grossen Herren ob dieser Vergessenheit nicht böse sein. Die Menschheit hüllt überall die ersten Anfänge der Cultur in tiefes Dunkel, stürzt die Vorarbeiter jeder glänzenden Periode ihres Lebenslaufes in die Nacht der Vergessenheit, blos, wie es scheint, aus Scham, dass sie den Aufwand so vieler Zeit und Kräfte, so viele Anläufe, Versuche und Vorspiele nöthig hat, bis sie einmal etwas Gescheutes und Vollendetes zu Stande bringt. So macht auch die Natur aus der Zeugung ein Geheimniss, wohl nicht deswegen, weil der Gegenstand für die Erforschung des menschlichen Geistes zu tief ist, sondern vielmehr wahrscheinlich nur aus Scham, weil das Mittel, wie sie die Menschen hervorbringt, gar zu einfach ist, und wir daher, wenn wir ihr in die Karten sähen, nur darüber vor Verwunderung lachen würden, dass wir nicht auch schon längst auf den nämlichen Einfall gekommen sind.

Die Welt ist eine Stadt. Der Raum ist der Herr Bürgermeister, die Zeit die Frau Bürgermeisterin, die übrigens, obgleich weiblichen Geschlechts, mehr Einfluss auf die Stadtbegebenheiten ausübt, als ihr Herr Gemahl; die untergeordneten,

obwohl höchst einträglichen und gewichtigen Stadtämter haben die fünf Sinne in Händen. Das Leben ist ein eingeborenes Stadtkind, das, abgesehen von seinen weitläufigen Connaissancen und Verwandtschaften mit dem sämmtlichen hochlöblichen Stadt-Beamtenpersonale, schon wegen seiner kriechenden Unterthänigkeit leicht und glücklich durch die Welt kommt, und ohne alle Schwierigkeit das Recht der Meisterschaft erhält. Das Buch ist ein Fremder, der weither aus fernen Ländern kam, lediglich in der grossartigen Absicht, das kleinliche Spiessbürgerthum zu zerstören, den bornirten Gesichtskreis der Stadtphilister zu erweitern, und ohne sich dem hochlöblichen Stadtmagistrate zu accomodiren, nur sich und seinem Genie lebt. Natürlich stellen sich seinem Etablissement die grössten Schwierigkeiten entgegen, und hat er sich auch endlich etablirt, so finden doch nie seine Waaren solchen allgemeinen Beifall und Absatz, wie die seines Rivalen, des Stadtkindes. Hiezu kommt, dass das Leben ein Buchhändler ist, der, seinen Profit im Auge, nur das in Verlag nimmt, was eben jetzt auf dem Tapet ist, und nur mit Burschenliedern, Modejournalen, politischen Zeitungen und dergleichen Dingen handelt, das Buch dagegen ein Antiquar, der nur die seltensten Schätze der Vergangenheit hat, die blos bei Liebhabern, d. i. Kennern, Abgang finden.

Wie die Flüsse zu Grenzlinien der Länder dienen, zugleich aber die Communication derselben unter einander befördern, so ist es auch mit den Litteraturen der Völker. Sie unterscheiden die Völker von einander, erheben und beleben ihr besonderes Nationalbewusstsein. Aber zugleich sind es hauptsächlich die Werke der Litteratur, nicht die Landstrassen, die Posten und Handelsartikel, welche die Völker aus der Bornirtheit ihres Sectengeistes herausreissen, sie in eine wahre Communication, eine innige Berührung versetzen, und so die aparten Völkergeister in den gemeinschaftlichen Geist der Menschheit verschmelzen. Mit Recht sagt daher Goethe: „Es giebt keine patriotische Kunst und keine patriotische

Wissenschaft. Beide gehören, wie alles hohe Gute, der ganzen Welt an, und können nur durch allgemeine freie Wechselwirkung aller zugleich Lebenden, in steter Rücksicht auf das, was uns vom Vergangnen übrig und bekannt ist, gefördert werden."

Der Kohl, den wir selbst auf unserem eigenen Boden gebaut haben, schmeckt uns besser, als der Kohl aus dem Garten eines Fremden; nicht etwa deswegen, weil er wirklich besser ist, Gott bewahre! blos deswegen, weil wir ihn selbst gezogen haben, weil er unter unseren segensreichen Blicken herangewachsen ist. Es ist nur die Selbstgefälligkeit, die Eitelkeit, die unserem Kohl diesen Vorzug vor dem fremden giebt. Aus demselben Grunde kommt es auch, dass die Gegenwart die Producte, die auf ihrem Boden entsprungen und gewachsen sind, besser findet und mit grösserem Appetite geniesst, als die Producte der Vergangenheit. So hätscheln wir die litterarischen und sonstigen Celebritäten unserer Tage, feiern auf eine so kindische Weise den Geburtstag jedes neuen Dichterleins, und finden die matten Herbstzeitlosen unserer dermaligen Poesie so schön, ja vielleicht noch schöner, als die wohlduftenden prachtvollen Rosen und Lilien vergangener Dichter. Warum denn? Ach! blos deswegen, weil die neuen Gedichtchen die Gedichtchen unser lieben Zeitgenossen, weil sie auf unserem Mist gewachsen sind, weil wir vermittelst der gemeinschaftlichen Atmosphäre, in der wir mit ihnen leben, mit unseren eigenen Ausdünstungen den Boden gedüngt haben, dem diese schönen Pflänzchen entsprossen sind. Darum gilt auch der in der Welt für einen Sonderling, der lieber einsam in den erhabenen Palmenwäldern der Vergangenheit weilt, als Arm in Arm mit den vielgepriesenen Helden des Tages unter dem niedrigen Gestrüppe der Gegenwart sein Leben zubringt.

Es ist wahr: die Schrift bringt in dem Leben vieler Menschen eben solche zerstörende Wirkungen hervor, wie die Ottilie in Goethes Wahlverwandtschaften, durch deren Er-

scheinung das Glück eines zufriedenen Lebens zu Grunde geht; die Lectüre entzweit sie mit dem Leben, reisst sie, indem sie ihren Gesichtskreis erweitert, aus der glücklichen Unwissenheit und Zufriedenheit mit ihrer Existenz und Gegenwart. Aber was kümmern uns solche elende, traurige Exceptionen? Es ist im Gegentheil nur die Lectüre, die uns mit dem Leben versöhnt, indem sie die Dürftigkeit und Unfruchtbarkeit des eigenen Grundes und Bodens, auf den wir gebannt sind, durch die Producte aus fremden Ländern ergänzt, durch die Teleskope der Bücher über die engen niederdrückenden Grenzen unserer nächsten Umgebungen hinaus in die Herrlichkeiten ferner Regionen uns blicken lässt, und uns so für den schmerzlichen Mangel an Lebensmitteln, um die Kosten für eine Reise durch und um die Welt zu bestreiten, hinreichend entschädigt.

Ihr habt Recht: die Lectüre hat mannigfaltige Nachtheile für den Menschen. Ich wiederhole es: Ihr habt Recht, vollkommen Recht. Denn die Lectüre verwöhnt unseren Gaumen; die ordinäre Kost, die Ihr im Leben uns bietet, behagt uns nicht mehr; auf eine attische Nacht, die wir in der Lectüre eines Aristophanes oder Plato feiern, schmeckt uns der Umgang mit Euch so vortrefflich, wie gemeiner Krätzer auf Falerner Wein. Je mehr sich unsere Bekanntschaft mit guten Büchern vergrössert, desto geringer wird der Kreis von Menschen, an deren Umgang wir Geschmack finden.

Die guten Bücher sind keusche, edle Jungfrauen, die nicht Jedem, wenn er anders nur ihnen den Hof macht, ihr Herz hingeben, die sich absichtlich den Blicken des nicht unterscheidenden grossen Haufens entziehen, die nur allmählig am Feuer der Liebe ihre natürliche Widerspenstigkeit und Sprödigkeit verlieren, nur dem beständigen, eingeweihten, vertrauten Liebhaber die Mysterien ihres Wesens enthüllen, und die letzte Gunst erst dann ihm gewähren, wenn er die härtesten Wasser- und Feuerproben aller Art glücklich bestanden hat. Darum ist auch die wahre Lectüre — und was diese ist, erfahren

wir eben allein an wahrhaft guten Büchern — ein Act der lebensvollsten Innigkeit. Obwohl wir in der Lectüre nur bei Fremden zu Gaste sind, so ist es uns doch so wohl, so heimlich, als wären wir bei uns zu Hause, als wären die lieben Gastgeber schon von Kindesbeinen an unsere vertrautesten Stubenkameraden gewesen. Wir werden in ihr eines anderen Wesens als unseres eigensten inne, durchdrungen von demselben Entzücken, das Adam bei dem Anblick der Eva erfuhr.

„Wenn ich Thomson lese," sagt der Engländer Godwin, „bin ich Thomson, wenn ich Milton lese, bin ich Milton; ich finde, dass ich eine Art von geistigem Chamäleon bin, welches die Farben von den Gegenständen annimmt, in deren Nähe es sich befindet." Und der altdeutsche Denker Sebastian Frank von Wörd sagt von den Büchern: „Ihr einziger rechter Gebrauch sei, dass wir ein Zeugniss unseres Herzens darinnen suchen."

Die Indier kannten nur eine Seelenwanderung vor und nach dem Leben. Es giebt aber auch schon im Leben eine Metempsychose. Diese ist die Lectüre. Beneiden wir darum nicht den Brahminen Amarou, dass er nach einander die Gestalten von hundert Weibern annahm, und daher so glücklich war, die Geheimnisse der Liebe im Originaltexte selbst lesen zu können! Welch ein herrlicher Genuss ist es nicht, in die Seele eines Plato, eines Goethe sich zu verwandeln! Freilich — es ist traurig genug — fahren wir auch auf dieser Seelenwanderung oft in die Seele eines Kameels, eines Esels und anderer niedriger Geschöpfe. Indess hat es doch auch seinen grossen Nutzen, zu wissen, wie es in der Seele eines Esels aussieht. Daher hat man mit Recht gesagt, es sei kein Buch so schlecht, aus dem man nicht etwas lernen könne.

Geistiges in sich aufnehmen, heisst nichts Anderes, als es verstehen, und verstehen heisst nichts Anderes, als etwas in und aus uns selbst, in Uebereinstimmung mit unserem

eigenen vernünftigen Wesen erkennen. Es kann nichts in uns von Aussen hineinkommen, was nicht zugleich aus uns selbst herauskommt, in unserem eigenen Wesen begründet ist. So können wir auch nichts aus den Büchern schöpfen, was wir nicht zugleich, wenigstens seinem allgemeinen, wesentlichen Sinn und Verstand nach, aus uns selbst schöpfen; das Wasser, das in den öffentlichen Brunnen der Bücher läuft, ist aus derselben Quelle, aus der das Wasser in unserem eigenen Haus- und Küchenbrunnen fliesst. Das Buch ist das wahre *Second Sight*, das reelle zweite Gesicht des Menschen, der Spiegel, in dem er die Anschauung seiner selbst hat, das *Γνωθι σαυτον* (Erkenne Dich selbst) des Sokrates.

Das Leben stammt aus einer altadeligen und reichen Familie, ist aber ein leichtsinniger, lustiger Bruder, der nur dem Genusse der Gegenwart, unbekümmert um die Vergangenheit, lebt, die Stammgüter selbst und die theuersten Andenken seiner Vorfahren veräussert, nur um Mittel zu bekommen, desto genussreicher und glanzvoller dahinleben zu können. Das Buch ist ein Edelmann, der zwar arm ist, und wenig Glanz macht, aber das Andenken seiner Vorfahren heilig hält, und auf ihren Stammgütern in ländlicher Eingezogenheit sein Leben zubringt. Der blose Lebemann hat daher auch nur ein ausserordentlich kurzes Leben; denn er lebt nur der Gegenwart, und diese ist immer nur ein flüchtiger Augenblick; der Mensch hingegen, der viel mit Büchern umgeht, hat an der Lectüre seine Makrobiotik; er findet in den Büchern nicht nur blose Lebensmittel, sondern auch Lebens-Verlängerungsmittel; er datirt sein Sein nicht von heute, sondern von den ältesten Zeiten. Jede Woge im Strome der grossen Vergangenheit ist ein Pulsschlag seines eigenen Lebens.

Wer nicht erkennt und an sich selbst erfährt, dass auch das Wissen ein Leben ist, und zwar das andere Leben des Menschen; wer nicht zu seinem eigenen Leben das Leben anderer Menschen rechnet, der ist ein wahrer Kaspar Hauser

in der Welt; er findet sich elternlos in sie wie in eine Wüste ausgesetzt; er kommt sich selbst vor, wie ein Pilz, der über Nacht aufgeschossen ist; sein Dasein ist ihm ein Räthsel, und er muss daher, um es sich einigermaassen, wenigstens der Einbildung nach, aufzulösen und von dem geheimen Grausen loszukommen, womit ihn die Einöde seines Lebens erfüllt, zu dem erklecklichen Postulate der Zukunft seine Zuflucht nehmen. Der paradoxe Aphorismus unseres Lebens verliert nur seine fragmentarische Bedeutung, bekommt erst Sinn und Verstand, wenn er im Zusammenhange mit dem grossen Texte der Vergangenheit gelesen wird.

Auf dem Volkstheater des Lebens werden gewöhnlich nur die Komödien des Plautus, Terenz und Molière gespielt, absonderlich der *Miles gloriosus*, der *Heautontimoroumenos*, *le Tartuffe*, *le Médecin malgré lui*, *les Femmes savantes*, u. s. w., denn die Komödie ist „das Bild des gemeinen Lebens". Auf der königlichen Bühne der Bücherwelt dagegen werden die antiken Tragödien aufgeführt, z. B. Prometheus, Oedipus, Antigone, Elektra. Denn die Tragödie abstrahirt vom gemeinen Leben, sie sucht ihre Materialien nicht auf den Viehweiden, in den Promenaden, den Nutz- und Lustgärten der Gegenwart, sondern auf den höchsten Alpengipfeln unter den Resten vergangener Grösse, den heiligen Reliquien der Urwelt.

Die Stuben, die der Mensch im Leben bewohnt, sind Parterre, und gehen hinaus auf die Gasse, wo Einem vor lauter Gewühl und Getöse Hören und Sehen vergeht. In diesen Zimmern empfängt er Visiten, befriedigt er seine natürlichen Bedürfnisse und besorgt die Geschäfte des Lebens; aber die Studirzimmer seiner Bücher sind im obersten und letzten Stockwerke, und gehen hinten hinaus in den Garten der Natur. Ach! wie wohl ist es ihm da! Und wenn Ihr ihn kennen lernen, wenn Ihr ein Bild von ihm haben wollt, das der getreue Abdruck seiner Seele sammt allen ihren Affecten und geheimsten Gedanken ist, so müsst Ihr ihn in seinem Studir-

zimmer helauschen, und in dem Momente abzeichnen, wo er eben als Alchemist sich mit der Scheidung des Erden- und Feuerstoffes, des Feinen und Leichten vom Schweren und Dichten beschäftigt, und die derben Stoffe des Lebens in die subtile Quintessenz seiner Schriften „spiritualisirt, clarificirt und essentificirt."

Die Vernunft ist ein unergründlich tiefes, ist das vortrefflichste Wesen von der Welt, oh Ihr gleich sie so *en bagatelle* behandelt und mit ihr umgeht, als kenntet Ihr sie von Innen und Aussen. Sie ist ein Weib — — o! wenn ich sie nur einigermaassen Euch zu schildern im Stande wäre! Sie hat eine Seele o! so mild, so weich, so subtil und ätherisch und doch so allwirkend, so allherrschend, wie das Licht! Sie durchschaut ihren Mann, den Menschen, bis auf den Grund seines Wesens, sie kennt ihn mit allen seinen Blössen und Schwächen, sie hat ihn vollkommen unter dem Pantoffel; aber sie ist so zartfühlend und gescheut, ihm ihre Herrschaft durchaus nicht merken zu lassen, indem sie ihm, oh sie ihn gleich nie aus ihrem Auge verliert, doch immer noch einen hinreichenden Spielraum von Freiheit, d. h. auf Lateinisch *licentia poetica*, zu allerlei tollen Streichen und Excessen übrig lässt. Denn eine andere Bedeutung hat die Freiheit für die Menschen nicht, daher sie ihnen auch so unendlich theuer, so heilig ist, wie der blaue Montag den Handwerksburschen, wie den bücher- und lernscheuen Gymnasiasten die freien Zwischenviertelstunden, in denen sie durch Prügeleien die schlagendsten Beweise von dem Dasein der Freiheit geben; daher sie den sogleich als einen Atheisten verschreien, der ihnen dieses Steckenpferd der Moral und Pädagogik nehmen will. Mit Einem Worte die Vernunft ist — wenn anders die Schilderung von den deutschen und französischen Frauen, die unlängst eine Fürstin machte, ihre Richtigkeit hat — keine Deutsche, sondern eine Französin, die in ihrem Hause eine unsichtbare Herrschaft ausübt, und oh sie gleich stets in den höheren Regionen des Lebens schweht, d. h. sich mit Politik, Kunst und Wissenschaft beschäftigt, doch zugleich mit ihrem kleinen

Finger das ganze Räderwerk des Hauswesens in Bewegung erhält.

Ganz anders ist es dagegen mit dem Herzen, dem Kebsweibe, das sich der Mensch, wie der Narr meint, im Rücken seiner rechtmässigen Ehegattin, zur Befriedigung seiner Lüste hält. Weil seine Maitresse nothwendiger Weise, nach dem bekannten Erfahrungsgesetze, dass die verbotene Frucht immer besser schmeckt, als die erlaubte, mehr Reize für ihn hat, als seine Gattin, weil sie ebensowohl seinen Lieblingsneigungen schmeichelt, als sie ihm, wenn sie einmal in seinen schwachen Stunden ihn ganz unter ihre Gewalt bringt, bei ihrem leidenschaftlichen, aufbrausenden Temperamente auf eine höchst derbe und empfindliche Weise ihre Herrschaft fühlen lässt: so feiert der Mensch das Herz als seine einzige Gebieterin, nennt es das edelste Geschöpf, einen wahren Engel auf Erden, rühmt sich laut, sein Sklave zu sein, und bringt der Vernunft die gebührende Achtung nur wie einen lästigen Tribut dar, um es nicht zu einem förmlichen Bruch mit ihr kommen zu lassen, und so den Anlass zu einem öffentlichen Skandal zu geben. Dabei lässt natürlich das Herz es nicht an den gewöhnlichen Maitressenkunstgriffen fehlen. Es hetzt den Menschen gegen die Vernunft auf, und schildert sie ihm zu diesem Zwecke mit der grössten Ironie als ein seelenloses, kaltes Wesen, als eine Pedantin sonder Gleichen, als eine Person, die sich allenfalls zu seiner Haushälterin, aber nicht zu seiner Frau schicke, die wohl den Kochlöffel, die Näh- und Stricknadeln führen, aber — und das sei doch das Haupterforderniss zu einer glücklichen Ehe — einen Mann nicht unterhalten könne, daher die Liebe statt als eine Erleichterung von den irdischen Lasten, vielmehr selbst als die grösste aller Lasten ihm fühlen lasse. Es geht in seiner Feindseligkeit gegen die Vernunft so weit, dass es selbst ihre Tugenden, ihre liebenswürdige Einfachheit, ihre himmlische Sanftmuth, ihre unermüdliche Geduld, ihre beispiellose Treue und wohlwollende Sorge für das Beste des Menschen als Mangel an höherer Bildung, als Beweise ihrer Bornirtheit und gemeinen bürgerlichen Gesinnung bezeichnet. Verblendet durch diese

Zauberkünste seiner Maitresse erkennt der Tölpel nicht, dass selbst noch in dieser seiner Verirrung die Vernunft sein leitender Genius ist, und mit rastloser Wachsamkeit und unergründlicher Langmuth zur Abwehrung grundverderblicher Schritte stets hinter seinem Rücken steht, ja dass er nur aus ihren Mitteln — denn von Hause aus ist der Mensch hettelarm, nur seine Frau brachte ihm sein Vermögen zu — die zu seiner Liehesaffäre nothwendigen Kosten bestreitet. Denn wie ist Liebe möglich ohne gegenseitige Verständigung? Was ist sie anders, als eine vertraute, innige Correspondenz? Wie könnte er nun aher seiner Maitresse Liebesbriefe schreiben, wie Erfolg von ihnen erwarten, wenn nicht die Vernunft die vielen sachlichen und selhst orthographischen Fehler, die er in der besinnungslosen Hast seines Herzens hinschreiht, corrigirte, und die besten, siegreichsten Gedanken ihm in die Feder dictirte? Wie könnte er ihr auch nur ein *Rendez-vous* hestimmen, wenn es nicht mehr richtig in seinem Kopfe wäre, wenn nicht die Vernunft in den beiden Begriffen von Ort und Zeit zwei willkommene Auswege ihm darböte, sich aus der peinlichen Verlegenheit seiner Herzensnoth herauszuziehen? Bei dieser gnadenreichen Nachsicht, welche die Vernunft mit dem Menschen hat, unterlässt sie es jedoch zugleich nicht, liehevolle, leise Vorwürfe und Ermahnungen aller Art anzuwenden, um ihn zur Raison zu bringen; sie greift selbst zu dem äussersten Mittel, das ihr zu Gebote steht, um sich in seinem undankharen Gemüthe Eingang zu verschaffen: sie schreiht Bücher, d. h. anonyme Briefe an den Menschen, in der gegründeten Ueberzeugung, dass das schriftliche Wort, als das von dem störenden Einflusse der Persönlichkeit befreite Wort, die Stimme der Wahrheit und Gerechtigkeit selher ist, wie die ernste Posaune des Weltgerichts die Seele erschüttert. Die Vernunft weiss es ja nur zu gut, wie die Menschen es anfangen, um sich alle unangenehmen Wahrheiten vom Halse zu schaffen, die ihnen ein gescheuter Mann in Person heibringen will. Sie brauchen nämlich einen solchen Mann nicht einmal von Gesicht zu kennen, Gott bewahre! Sie brauchen ihn nur von der Seite einmal ganz zufällig im Vorbeigehen

auf der Gasse im grössten Gewühle oder gar nur von Hinten gesehen zu haben, um schon seine charakteristischen Züge zu kennen, die sie aus allerlei Anekdötchen von seinem Leben aus dem Munde müssiger Marktschreier und Stadtklatschen zusammenstoppeln. Wie in einer wohlgeordneten Stadt die Polizei einen Hund verfolgt, der ohne Halsband und Nummer durch die Strassen läuft, so setzen sie einem noch nicht bezeichneten Mann so lange nach, bis sie ihm das Hundehalsband eines bestimmten Prädikats und Ehrentitels mit Numero so und so viel umgeworfen haben. So lange ein Mensch noch unnumerirt unter ihnen herumläuft, ist er für sie gewissermaassen ein geheimer Vorwurf; er macht sie stutzig, bange und unruhig; denn sie wissen nicht, ob er ihres Gleichen ist, oder nicht etwas ganz Besonderes im Schilde führt, was ihnen irgendwie Nachtheil bringen kann. Sobald sie ihn aber unter irgend einer Nummer untergebracht haben, so sind sie jetzt auf Zeitlebens mit ihm fertig und im Reinen. Sie hängen ihn wie ein ausser Mode gekommenes Kleidungsstück in ihrer Antiquitätensammlung auf, stellen ihn, mit der Zuversicht und Wohlbehaglichkeit von Reconvalescenten, wie ein leeres Arzneiglas in einen Winkel hin, wo er sie nimmer incommodirt. Wenn daher ein so oder so numerirter Mensch im Namen der Vernunft seine Mitmenschen belehren will, so kehren sie ihm auf der Stelle den Rücken, mit dem Ausruf: Was kann Gutes aus Nazareth kommen? Deswegen, wie gesagt, schriftstellert die Vernunft, schreibt an den Menschen anonyme Briefe, die ihn so sehr frappiren, weil er nicht weiss, von wem sie kommen; denn wenngleich die meisten Schriftsteller aus Eitelkeit ihren Namen auf ihre Werke setzen, so sind sie dennoch dem grössten Theile ihrer Mitmenschen gar nicht oder nur sehr wenig bekannt, wenigstens weiss die Nachwelt, welche die Vernunft ebensosehr, vielleicht noch mehr als die Gegenwart bedenkt, blutwenig von den Schriftstellern der Vergangenheit, oft kaum mehr als ihren Todestag, und wenn sie auch noch so viel von ihnen auf dem Wege der Historie erfahren sollte, so stehen sie doch in einer solchen Entfernung, dass ihre Sendschreiben an sie nie die Kraft und Bedeutung anonymer Briefe verlieren.

Das Leben ist ein grosses Kirchweihfest. Aus allen Ecken und Enden kommt zwar das Elend in tausenderlei erbarmungswürdigen Gestalten zum Vorschein und lagert sich mittenhin auf dem Wege, aber es macht hier keinen Eindruck; die Stimme des Elends wird übertönt von dem Freudengeschrei der Kirchweihgäste, und der rauschenden Tanzmusik der Sinne. Das *Memento Mori* der Vernunft tritt dem Menschen nur auf Kirchhöfen lebendig entgegen, und das Buch ist ein Kirchhof, aber ein Kirchhof, der nicht die todten, sondern die lebenden Ueberreste des Menschen, nicht seinen Leichnam, seine Seele birgt.

In der Lectüre befinden wir uns im Zustande des Somnambulismus, aber eines Somnambulismus mit wacher Vernunft; denn in ihr äussern wir ausserordentliche Kräfte; wir sprechen mit fremden Zungen; wir werden frei von dem sonst uns beherrschenden Gesetze der Gebundenheit an einen bestimmten Ort, und eine bestimmte Zeit; wir werden entrückt dem Kreise der gemeinen Sinnenwahrnehmungen; wir schauen in das innerste Leben anderer Menschen hinein, wir werden selbst durch sie mit den Geistern in Rapport gesetzt. Aber mit welchen Geistern, liebe Leser? Etwa mit solchen, die „in der Gestalt einer grauen, wie mit einem Kopfe versehenen Wolkensäule“ die Unsterblichkeit der Seele anschaulich demonstriren, oder „in einem Fracke, und Kanonenstiefeln, in welchen lange Hosen stecken“, dio adäquate, ausdrucksvolle Form ihres geistreichen Wesens finden, wie die Geister der hocherleuchteten Seherin von Prevorst?* Mit solchen, die ihre Unsterblichkeit einzig einem Päckchen Rauchtaback verdanken, dass sie bei Lebzeiten zu bezahlen vergassen, wie weiland jener arme Schlucker in Göttingen, von dem uns Jung Stilling gläubig Bericht erstattet? Mit solchen, die in dem ernsten Momente, wo sie eben unter dem Prorectorate des Todes als Candidaten der Geisterwelt immatriculirt werden, und allen

* Ein seinerzeit berühmtes Medium, welches Justinus Kerner beobachtete. D. H.

geheimen und offenen Vorbindungen mit der irdischen Welt auf immer zu entsagen dem Todo feierlichst in die Hand geloben müssen, nichts Besseres zu thun haben, als an die schlechtesten, kindischsten Bubenstreiche ihrer Flegeljahre zurückzudonken oder sie gar zu wiederholen, wie jener Herr Baron, Gott hab' ihn selig! von dem Horst in seiner Deuteroskopie erzählt, welcher einer alten Gewohnheit zufolge, und um ein albernes Versprechen zu erfüllen, in dem Momente seines Verscheidens noch seinem fernen Freunde hinter den Ohren in die Haare kratzte? Mit solchen, deren Kraftäusserungen von ihrer persönlichen Existenz nach dem Todo nicht zu unterscheiden sind von dem Gepolter der Katzen und Ratzen auf unserem Boden; deren Beschäftigung es ist — traun! ein Geschäft, das sich ganz für einen Geist passt, der bereits absolvirt und das *Examen rigorosum* des Todes bestanden hat — die unsichtbaren Stiefelknechte der Menschen, wie ein Geist in der Sehorin von Prevorst, oder ihre Bartscheerer zu sein, wie jener Geist in einem Märchen von Musäus? Kurz: mit solchen, die, als nichtswürdige Tagodiebe und Vagabunden, als die faden Possenreisser und Hanswursten unseres kindischen Hangs zu Schreckens- und Schaudergeschichten, aus Besorgniss, von den hohen Herrschaften unseres Geistes mit ihren Bettoleien zur Treppe hinunter geworfen zu werden, nur an die Furcht, diese Dirne aus dem niedrigsten Stande und von dem beschränktesten Geistesvermögen, sich wenden, und bei der Nacht durchs Fenster der Phantasie in ihre Kammer schleichen, um hier, zum Hohne und zur Vernunftbetäubung aller Zweifler, Freigeister und Philosophen einige *Vapeurs* als sprechende Beweise ihrer Fortdauer nach dem Tode zu hinterlassen? O! nein! mit solchen Geistern Gottlob! nicht, die um ihr Dasein als Geister zu bewähren, zu den rohesten, plumpesten, ungeistigsten Mitteln greifen, wie schlechte Schulmeister, die, weil sie aus Mangel an Vorstand, an Würde und geistiger Kraft nicht im Stande sind, auf vernünftige Weise ihre Jungen im Zaum zu halten, den Stock als das Surrogat ihres leeren Kopfes, als das einzige Dokument ihrer Superiorität bei sich führen; wie erbärmliche

Komödianten, welche die Hohlheit und Nichtigkeit ihres Spiels durch unmässiges Toben und Schreien zu verdecken suchen, gerade aber dadurch bei dem Pöbel Effect machen; wie jene rohen Stämme, die, wenn sie sich um eine Frau bewerben, kein anderes Mittel der Galanterie kennen, ihre Liebe auszudrücken und den Gegenstand ihrer Wünsche zu bezeichnen, als dass sie diesem geradezu auf die Füsse treten. Nein! nur mit solchen Geistern, deren Wirkungen, und folglich deren Sein — denn nur was wirkt, ist — auch nach dem Tode nicht unterschieden und abgetrennt ist von dem Edlen, Wahren und Vortrefflichen, das schon vor dem Tode das Leben ihres Lebens war; die nur in dem Tempel der Musen, als lebens- und liebevolle Menschen schon verklärte Geister und als verklärte Geister noch dieselben liebe- und lebenskräftigen Menschen, unwandelbar, immer sich selbst gleich, als unsere treuen Genossen in Freud und Leid, als unermüdliche Theilnehmer und Mitarbeiter an dem Schicksale der ganzen Menschheit, geistbildend, gedankenweckend, ermuthigend, befreiend und erhebend, in unerschöpflicher Thatkraft auf die allein des Geistes würdige Weise ihre Unsterblichkeit bewähren.

Dem berühmten Mathematiker und Philosophen Tschirnhausen begegnete es oft während der Nacht, endlich auch sogar am hellen Tage, wenn er einen gewissen Grad von Leichtigkeit im Denken erreicht hatte, offenbar in Folge seiner angestrengten Studien und überspannenden Nachtwachen, dass er eine Menge sehr glänzender Funken in der Luft herumhüpfen und tanzen sah. Wenn er sie nicht fixirte, so dauerten sie nicht nur fast ebenso lange, als er mit seinen Arbeiten beschäftigt war, sondern sie nahmen auch noch zu an Glanz und Lebhaftigkeit; wenn er sie aber fest betrachten wollte, verschwanden sie. Seht! die Geister unserer alten, neueren und neuesten Geisterseher sind auch sonst nichts weiter, als solche in der Luft herumtanzende Fünkchen, die wohl eine kindische Phantasie entzücken und beschäftigen können, auf der Stelle aber verschwinden, so wie man sie fixirt, mit den festen Blicken

des Verstandes betrachtet. Denn die Wesenhaftigkeit, die Realität, die Dauer des Menschen hängt einzig von der Wesenhaftigkeit, der Realität, der Dauerhaftigkeit seiner Gedanken, Empfindungen und Gesinnungen ab; nur diese sind die Urelemente seiner geistigen Existenz.

Zwei Scholaren — so leitet der vortreffliche Gil-Blas von Santillana seine Erzählung ein — gingen einmal mit einander von Pennafiel nach Salamanka. Unterwegs trafen sie eine Quelle an, und setzten sich, um sich zu erholen und ihren Durst zu löschen, an ihrem Rande nieder. Während dass sie hier sich ausruhten, bemerkten sie zufällig neben sich auf einem liegenden Steine einige Schriftzüge, die schon ziemlich durch das Alter und durch die Fusstritte der Heerden, die an dieser Quelle getränkt wurden, ausgelöscht waren. Sie gossen Wasser auf den Stein, um ihn zu reinigen, und erkannten folgende Worte in castilianischer Sprache: *Aqui está encerrada el alma del licenciado Pedro Garcias.* „Hier ist begraben die Seele des Licentiaten Peter Garcias." Der Jüngere von den beiden Scholaren, der ein unbesonnener Mensch war, hatte kaum die Inschrift zu Ende gelesen, als er schon in lautes Gelächter ausbrach und sagte: „Kann man sich wohl etwas Komischeres denken? hier ist die Seele begraben — eine begrabene Seele! — Ich möchte das Originalstück kennen, das eine so lächerliche Inschrift gemacht hat." Wie er diese Worte gesprochen hatte, erhob er sich auch schon, um wieder fortzugehen. Sein Reisegefährte aber, der mehr Verstand hatte, sagte bei sich selbst: Darunter steckt ein Geheimniss; ich will hier bleiben, um es zu entdecken. Er liess daher seinen Kameraden weiter ziehen, und ohne Zeit zu verlieren, grub er mit seinem Taschenmesser die Erde um den Stein herum auf. Diese Arbeit gelang ihm auch so gut, dass er endlich den Stein aufheben konnte. Er fand unter ihm einen ledernen Beutel, und, als er ihn öffnete, siehe da! da waren hundert Dukaten darin nebst einer Karte, auf der folgende Worte in lateinischer Sprache geschrieben standen: „Sei mein Erbe, Du,

der so viel Geist und Witz hat, den Sinn dieser Inschrift zu errathen, und mache von meinem Gelde einen besseren Gebrauch als ich.“ Entzückt über diesen Fund legte der Scholar den Stein wieder an seinen alten Platz, und machte sich auf den Weg nach Salamanka, bepackt mit der Seele des Licentiaten.

O Don Peter Garcias, was warst Du für ein heller, ein gescheidter Kopf! Du hättest den Leuten die Geister- und Gespensterseherei aus dem Leibe treiben können, Du wärst wie das lebendige Fegefeuer unter sie hineingefahren! Schade, Jammerschade! dass Du so früh gestorben bist! Und wenn auch gleich Deine Grabschrift nichts weiter war, als nur ein isolirter, witziger Einfall, so schmälert das dennoch Deinen Ruhm, mit dieser Sternschnuppe Deines Geistes einen erleuchtenden Blick in das dunkle Wesen des Menschen geworfen zu haben, so wenig, als die Birne, die einst Newton auf die Nase fiel und zur Entdeckung des allgemeinen Gravitationsgesetzes verhalf, das Verdienst der Erfindung ihm streitig macht. Wollen wir darum Deinen Manen, erfindungsreicher Garcias! feierlichst opfern, und wenn wir auch nicht mehr die Erben Deiner hundert Dukaten sein können, weil schon jener scharfsinnige Scholar — o möge er doch zum Lohne seiner Arbeit und seiner sinnreichen Entdeckung sich recht gütlich damit thun! — uns zuvorgekommen ist, so wollen wir doch wenigstens die Erben Deines Geistes sein, und den Schatz heben, der unter dieser Deiner Inschrift verborgen liegt! Das, was dem Menschen Tag und Nacht keine Ruhe lässt, was ihm nie aus dem Kopf und dem Herzen kommt, worüber er seinen Abend- und Morgensegen zu beten vergisst, wonach er bis nach Rom, wenn er es dort und nicht anderswo findet, barfuss über Dornen und Disteln läuft, ohne die Schmerzen zu scheuen, oft auch nur zu empfinden; das, was ihn sein ganzes Leben lang an der Nase herumführt, was ihn mit unwiderstehlicher Macht an sich fesselt, was ihn so gewaltsam zusammenknebelt, dass er keinen freien Athemzug mehr thun kann; das, dessen Besitz, wenn er auch sonst der trockenste, prosaischste Geselle von der Welt ist, ihn bis zu Thränen rührt und sein Antlitz

so freude-feuer-glänzendroth macht, wie Utzens Gesicht war, als er einst in einer Hymne zur Gottheit jubelnd aufflog; dessen Genuss ihn hinauf bis ans Ende der Welt, wo Sein an Nichtsein grenzt, bis in den siebenten Himmel entrückt, und in ein Meer unergründlicher Wohllust versenket, dass ihm Sehen und Hören vergeht, dessen möglicher Verlust allein schon ihm Heulen und Zähneklappern verursacht: das — und wäre dieses Das auch nur die Summe von hundert Dukaten, oder eine Conjectur im Eutropius, oder die Erfindung einer neuen Stiefelwichse, oder ein Ordensbändchen mit dem Wörtchen: von — Das nur und sonst auch nicht ein Haar breit mehr ist die Seele des Menschen. Wohlweislich liessen darum die in ihrer anspruchslosen Kindlichkeit und Lebensheiterkeit so tief in die Natur des Menschen blickenden Alten auch noch in den elysäischen Gefilden die Dahingeschiedenen die nämlichen Beschäftigungen, wie früher im Leben, forttreiben; denn der Mensch wächst mit der Art seiner Beschäftigung, mit den Objecten seiner Wünsche, Lieblingsneigungen und Leidenschaften so ganz und gar zusammen, dass er von ihnen unzertrennlich wird, dass sie so wenig von einander zu unterscheiden sind, wie zwei Flüsse, wenn sie einmal zu Einem Strome sich verbunden haben.

Aber die erhabene Einfachheit, die anspruchslose Wahrhaftigkeit der Alten war auf die Dauer nicht für die Welt. Die Welt liebt die Grossthuerei und Grosssprecherei; sie will glänzende Versprechungen, auch wenn sie ihr nie erfüllt werden; sie will wenigstens auf ihre Fragen eine die Sache aufschiebende und umgehende, nur um Alles nicht eine abschlägige Antwort. Ein Schuldner, der zur Welt sagt: „Gerne will ich jederzeit Deine rechtmässigen Forderungen an mich befriedigen; aber diesen Schuldschein, den Du mir hier bringst, kann ich nun und nimmermehr anerkennen; Du bist unverschämt, Du übertreibst es; unmöglich kann ich Dir eine solche Summe bezahlen, wenn ich gleich aus Mitleid und Theilnahme an Deinem Loose es von Herzen gern thäte", wird von ihr, weil er wahrhaftig ist, als ein schlechter, ein inhumaner Mensch verurtheilt und verstossen; ein Schuldner dagegen, der die

unverschämte Schuldforderung, wenn er gleich nie im Stande ist oder gar nicht einmal im Sinne hat, sie zu bezahlen, ohne Umstände mit nächstem zu berichtigen verspricht, — ein Nächstens, das sich von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr bis in eine unerreichbare Ferne verzieht — wird von ihr als ein ganz charmanter Mann, ein herzensguter Mann, ein Mann, der Einsicht hat und mit den Leuten umzugehen weiss, gefeiert und verehrt.

Die adeligen Geschlechter der alten Völker verloren darum das Regiment, ja zunächst allen Einfluss auf den Gang der öffentlichen Angelegenheiten, und auf sie succedirte die grosse Plebejerherrschaft. Sie wurden überstimmt von den demagogischen Grosssprechern der nachfolgenden Zeiten. Der Geist und damit die Zeit unsterblicher Bücher war dahin; an die Stelle der klassischen Werke traten jetzt Peregrinus und Apollonius von Tyana, Mirakel, Dämone, Engel, kurz unsere lieben wohlbekannten Geister, diese physiologischen Farbenerscheinungen des menschlichen Geistes. Grosses hatte die Menschheit vollbracht; um sich von ihren Anstrengungen zu erholen, beschäftigte sie sich jetzt mit den Spielen der Phantasie, wie der französische Philosoph Malebranche in seinen müssigen Augenblicken, um seinen Kopf nicht anzustrengen, mit Kinderspielen sich unterhielt, wie Karl V. nach Ablegung seiner Kaiserkrone zum Zeitvertreibe sich mit der Verfertigung possierlicher Puppen beschäftigte, deren Bewegungen und Stellungen die unwissenden Mönche so sehr frappirten, dass sie in ihnen nur Wirkungen seiner Verbindung mit höheren Mächten zu sehen glaubten. Sie versank in den Zustand der Schlaftrunkenheit, worin der Mensch den Maasstab der Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Einbildung verliert, selbst das Gesumse einer Schnake oder das Geplätscher einer in sein Waschwasser gefallenen Maus als bezaubernde Choralklänge aus höheren Regionen vernimmt. Endlich brach die volle Mitternacht über Europa herein, und sie dauerte, nur von einzelnen Lichterscheinungen unterbrochen, so lange fort, bis endlich wieder die Menschheit die Unsterblichkeit des Geistes in den klassischen Werken der Alten gottesdienstlich feierte.

Warum waren aber ihre Wirkungen so erstaunlich gross und mächtig? Warum verdanken wir ihnen, gerade nur ihnen alle unsere Bildung? Weil sie noch in den elysäischen Gefilden das sind und treiben, was sie schon im Leben waren und trieben; weil sie die allein stich- und standhaltigen Proben ihrer Unsterblichkeit schon im Leben ablegten; weil sie mit unwandelbarer Treue, mit unbedingter Hingebung bei dem, worin sie einmal waren, als dem Letzten, dem Wahren, dem Ewigen stehen blieben; weil ihnen die Wirkungen der Gegenwart die einzigen Bürgen der Zukunft waren.

Im Wein ist Wahrheit: das ist ein alter, ein recht schöner und probater Spruch. Aber ich sehe nur nicht ein, warum wir allein dem Weine die Kraft beilegen wollen, die Zunge zu lösen und die Geheimnisse der Seele zu offenbaren. Wir können mit gleichem Rechte sagen: in der Liebe, in der Freude, im Schmerz ist Wahrheit; denn in Liebe, Freude, Schmerz wirft der Mensch die Schranken und Rücksichten weg, die er sonst beobachtet, und enthüllt so sein wahres Wesen. Wir können überhaupt sagen, dass sich da ein Wesen zu erkennen giebt, wo es sich frei, unbedingt, rücksichtslos ausspricht; denn nur da giebt es sich ein entschiedenes und charaktervolles, ein absolut bestimmtes Dasein. Wo glaubt Ihr denn die Natur einer Leidenschaft, zum Beispiel der Liebe, erkennen zu können? Etwa da, wo die Brust ausgepolstert ist mit einem ganzen Wust voll anderweitiger Interessen, Sorgen uud Rücksichten, so dass die Pfeile Cupidos durch die Watte nicht durchdringen, höchstens nur einen leichten Ritz auf der Haut bewirken können; oder nicht vielmehr da, wo das entblösste, das frank und freie Herz von seinen Pfeilen sich bis auf den Grund durchbohren lässt? Etwa da, wo sie sich in einer solchen gemässigten Temperatur erhält, dass sie nur den Appetit und die Verdauungsgeschäfte befördert; oder nicht vielmehr da, wo sie sich bis zur tragischen Gluth, bis auf jenen Gipfel des Enthusiasmus emporschwingt, wo die auf der platten Ebene unübersteiglich erscheinenden Grenzen der höchsten Gegenstände

des Lebens als ein unbemerkbares Nichts von ihr verschwinden? Ja, bei einiger Energie des Denkens werdet Ihr die Behauptung nicht zu kühn finden, dass die Natur so mancher Sache sich wahrhafter ausspricht und besser, unendlich besser in solchen Menschen und Handlungen zu erkennen giebt, die man gewöhnlich verrückte, excentrische, unmoralische, ja verbrecherische nennt, weil sie die Sache mit freier, rücksichtsloser Entschiedenheit aussprechen, als in solchen Menschen und Handlungen, die wir als verständige und moralische bezeichnen, weil sie die Sache mit tausenderlei fremden Rücksichten und Interessen vermischt und beschränkt ausdrücken. Seid Ihr mit mir darüber einverstanden? Wenn Ihr nicht wollt, so müsst Ihr es sein; ich mache kurzen Process; denn wo in aller Welt wollt Ihr noch ein Wesen erkennen, wenn nicht da, wo es unvermischt, frei von allen fremden Ingredienzen, darum absolut bestimmt sich darstellt? Nun frage ich Euch: was nennt Ihr die Seele? bitte aber dringend, die Antwort so kurz als möglich zu machen. „Das bestimmende Princip des Lebens, die Triebfeder aller Thätigkeit, Bewegung und Handlung in uns.“ Schön. Wenn nun aber eine excentrisch Verliebte, wie weiland Hero in der Fabel, beim Anblick des Leichnams ihres Geliebten sich in die Fluthen des Todes stürzt, was ist die Ursache ihres Todes? „Die Liebe, die den Verlust ihres Gegenstandes nicht überleben kann oder mag.“ Und was anders erklärt sie durch diese Handlung, als dass das Princip ihres Lebens nicht eine weiss Gott was für eine obscure und geheime Seele, sondern eine ganz bestimmte Seele, die Liebe war? Denn das, dessen Verlust unseren Tod zur Folge hat, das ist doch zweifelsohne das Princip, das Centrum unseres Lebens. Und wenn ein Cato, vom Schmerz über den Verlust der Freiheit seines Vaterlandes überwältigt, sein Schwert sich in den Leib stösst, was thut er anders, als dass er feierlich im Angesichte der Welt die Freiheitsliebe als seine Seele proclamirt, und durch die That beweist, dass er mit der Freiheit nicht Etwas, sondern Alles, die Ursache und den Zweck seines Daseins, das Princip seines Lebens verloren hat? Und wenn der Mensch den Verlust seiner theuersten Güter überlebt, was

erhält sein Leben, was lässt nicht sein Herz stocken, das Blut in seinen Adern gerinnen? Einzig und allein der belebende Gedanke an sie, die Erinnerung, die sie ihm gegenwärtig erhält, oder die Hoffnung, sie wieder zu erhalten.

Was ist nun wohl das Lebensprincip, die Seele eines Dichters, sage eines echten Dichters? Die Dichtkunst. Was die Seele eines Philosophen? Die Philosophie. Nehmt, wenn Ihr könnt, einem Goethe die Dichtkunst, d. i. seine poetische Welt- und Lebensanschauung, und einem Spinoza seine philosophische Welt- und Lebensanschauung, und was wird Euch übrig bleiben? Nichts, gar nichts, ein Unding, eine Rarität, wie jenes Messer ohne Stiel und Klinge bei Lichtenberg. Das Leben des Menschen ist seine Anschauung vom Leben. Was haben wir also von den Menschen, die ihre Anschauungen in Büchern verewigten, in diesen? Nichts Geringeres, als ihre Seele.

„Wie? also die Chimären der Metaphysik, die Fictionen und Phantasmen der Poesie sollten und könnten das Lebensprincip, die Seele, das Wesen des Menschen, sage des Menschen ausmachen? Ist er nichts weiter, ist er von keinem edleren, dichteren Stoffe, als diese Luftgebilde der Poesie und Philosophie?“ Mässigt Euch in Euerm philanthropischen Eifer! Ich sag's Euch im Voraus zum Troste: der Mensch wäre allerdings ein höchst deplorables Geschöpf, wenn er Eure Vorstellungen von Kunst und Wissenschaft zu seinem Lebensprincip hätte. Aber beantwortet mir die Frage: glaubt Ihr wohl, dass, abgesehen natürlich von den höchst bedeutsam verschiedenen Eigenschaften und Partieularitäten, die die verschiedene Nationalität in den Autoren hervorbringt, der Sänger der Messiade den Götterkrieg von Parny, oder der deutsche Dichter der Jungfrau von Orleans ein der *Pucelle d'Orléans* von Voltaire entsprechendes Gedicht hätte hervorbringen können, oder dass der Schöpfer des Faust und Wilhelm Meister der Dichter des Heinrich von Ofterdingen oder der bezauberten Rose, oder Spinoza der Urheber der Monadologie (der Lehre

von den individuellen Einheiten) und Leibniz der der Lehre von der Substanz (der absoluten Einheit) hätte sein können? „Warum nicht gar? Wer könnte uns eine solche Absurdität zutrauen? Das ist rein unmöglich.“ O, thut nur nicht gleich gar so erschrecklich. Würdet Ihr den wahren Grund, und die weiteren Folgen dieser Unmöglichkeit einsehen, so wäre ich der Mühe überhoben, Euertwegen diesen Aphorismus zu schreiben. Es ist unmöglich, eben nur deswegen, weil die Anschauungen, die der Dichter oder Philosoph in seinen Werken niederlegt, und die Ihr Fictionen oder Chimären nennt, seine Seele, sein wahres Lebensprincip sind, und er ebensowenig seine Grundanschauungen mit denen eines Anderen austauschen kann, wie seine Individualität mit der eines Anderen. Glaubt Ihr nun aber, dass solchen Individualitäten, wie Leibniz, Spinoza, Goethe, Lessing, Schiller keine höhere Realität zukommt, als Euch? Ohne Eure Antwort abzuwarten, an der mir, offen gestanden, auch nicht das Geringste liegt, erwidere ich: mit Nichten. Solche Individuen sind Gattungs-Normalindividuen, Einzelwesen, die jedes ein grosses Gemeinwesen sind, Centralpunkte der Menschheit, souveräne Mächte, in die der Menschengeist alle seine Kraft, Fülle und Realität zusammendrängt. Gebt Ihr mir das zu? „Ohne Bedenken.“ Nun dann müsst Ihr aber auch ohne Weiteres anerkennen, dass ihre Werke nicht wesenlose Fictionen und Chimären, sondern Realitäten, und mehr noch, Centralpunkte der Realität enthalten; denn die Anschauungen, die ihr Inhalt sind, sind nichts Anderes, als die Principien ihres Lebens und ihrer Individualität, nichts, als ihre eigenen Selbstanschauungen, ihr anderes höheres Ich; und wenn die Anschauenden Centralpunkte der Realität und Geistesgewalt sind, wie sollen ihre Anschauungen es nicht sein, nach deren Grösse und Realität sich doch allein ihre eigene Grösse und Realität bemisst? Könnt Ihr Euch denn einbilden, dass der Mensch im Dichten und Denken über sein wahres Sein hinaus kann, dass er Gott anders denkt, als er selber in Wahrheit ist, dass er etwas zum Object seiner Anschauung machen kann, was nicht zugleich eine Anschauung seiner selbst wäre? Was heisst

Dichten und Denken anders, als sein eigenes Leben zu einem Gemeingut, zu einem Leben machen, das auch alle Anderen mitleben und mitgeniessen können, als sich selbst, sein Wesen zum anschaubaren Gegenstande nicht nur seiner selbst, sondern auch Anderer machen?

Also: wenn Ihr Leibniz's philosophisches Princip, die Monade, Spinoza's Substanz, einen blosen Gedanken in Euerem Sinne, d. i. eine Einbildung oder Chimäre nennt, so nennt Ihr den Leibniz, den Spinoza selbst eine Chimäre; es ist eine Unwahrheit, dass je ein Leibniz existirte, wenn seine Monade eine Unwahrheit ist; war seine Monade Nichts, so war er selbst auch Nichts. Denn in der Monade, die Leibniz zum Principe der Welt machte, haben wir sein vergegenständlichtes Wesen selbst, haben wir ihn ganz, wie er leibt und lebt. Wie Xenophanes von seinem Gotte sang: er ist ganz Auge, ganz Ohr, so können wir von Leibniz sagen: er hatte nicht Geist, er war selbst ganz Geist, ganz Denken, ganz Leben und Thätigkeit. Wie das Universum seiner Philosophie zufolge einem Fischteiche voller lebendiger Wesen gleicht, in dem aber jeder Wassertropfen selbst wieder ein Fischteich ist, so war jeder Blutstropfen, jedes Atom von ihm selbst wieder ein kleiner Leibniz, Leibniz selbst nichts Anderes, als ein Aggregat, eine Encyklopädie von lauter Leibnizen, wovon aber jeder sein ganzes Wesen widerspiegelt, wie jede Monade das ganze Universum, nichts Anderes als ein dichter (*sit venia verbo*) Lichtbüschel, wovon jeder einzelne Strahl hingereicht hätte, die Seele eines tüchtigen Menschen zu bilden. Betrachtet dagegen die erhabene Einfachheit, die stille Würde und Ruhe im Leben und Charakter Spinozas, und Ihr werdet an ihm auch nicht einen dunklen Flecken, Ihr werdet ihn im Gegentheil so hell und durchsichtig finden, dass Ihr in ihm und durch ihn hindurch nichts Anderes erblickt, als den reinen, klaren Himmel der Substanz, die er als das Princip der Philosophie aussprach. Haltet die strengste Haussuchung bei beiden, visitirt sie, wenn Ihr Lust habt, bis aufs Hemd aus, um zu sehen, ob sie doch nicht vielleicht ausser den einheimischen Producten ihrer Anschauungen anderswoher ein-

geschwärzte Waaren bei sich führen; ja, ich rathe Euch noch ein anderes Mittel an, presst ihr Herz, das Centrum des individuellen Lebens, wie einen mit Quecksilber gefüllten ledernen Beutel zusammen: und aus allen seinen Poren werdet Ibr immer nur die Monade und die Substanz hervorquellen sehen. Sollten Euch auch diese Mittel nichts helfen, keine Erleichterung und Besserung in Euerem Kopfe verschaffen, so will ich Euch noch zwei Recepte, die ganz für Eueren Zustand passen, aus Spinoza und Leibniz selbst verschreiben. Dieser sagt: „*Nous sommes faits pour penser. Il n'est pas nécessaire de vivre, mais il est nécessaire de penser.*“ Jener: „*Nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus.* Wir sind nur insofern thätig, als wir erkennen.“ Wenn auch diese zwei Medicamente nach gehörigem Gebrauche bei Euch nicht anschlagen, so seid Ihr incurabel, und ich sage Euch Adieu.

Das Publicum schliesst jederzeit mit seinen Favoritschriftstellern einen stillschweigenden Vertrag ab, wornach diese sich verpflichten, nichts zu Papier zu bringen, als was es ihnen in die Ohren flüstert, jenes dagegen ein ansehnliches Honorar von Lobeserhebungen und Ehrenbezeugungen aller Art verspricht. So verlangt die löbliche Zeitgenossenschaft von ihren Philosophen nichts weiter, als eine handschriftliche Versicherung, dass sie in allen ihren Ansichten und Meinungen vollkommen Recht hat; von ihren Dichtern, dass sie ihr solche Stückchen vorpfeifen, für die schon im Voraus ihr Kehlkopf gestimmt ist, und die ganz zu ihrer dermaligen Gemüthsdisposition passen. Schriftsteller, die nicht diesen Contract unterzeichnen, werden als Vagabunden, die sich nicht gehörig zu legitimiren wissen, ohne Barmherzigkeit auf dem Schub über die Grenze gebracht. Wenn das gerade etwas Gescheidtes ist, was die Zeitgenossenschaft im Sinne hat, und ihren Cabinetssecretären und Scribenten in die Feder dictirt, so kann man es ihr wahrlich nicht übel nehmen: im Gegentheil man muss es ihr Dank wissen, dass sie so verfährt, denn nur dadurch übermacht sie der Nachwelt ein unverfälschtes wohlgetroffenes Ebenbildniss

von ihrem Wesen. Leider! sind aber nur zu oft die beliebten Scribenten der Zeitgenossenschaft nichts weiter, als ihre Beichtväter, denen sie nichts anzuvertrauen hat, als ihre Schwächen, ihre Sünden und dummen Streiche, die sie im Leben begangen hat.

Die guten Bücher, d. h. solche, die uns etwas zu denken geben, sind in fremder Sprache geschrieben. In der Lectüre übersetzen wir sie in unsere Muttersprache. Aber die Wenigsten verstehen sich auf die Kunst zu übersetzen, wissen die Freiheit der Aneignung mit der Gebundenheit der Treue auf schickliche Weise zu verbinden. Die meisten Leser sind entweder nur wortgetreue, steife, sclavische Pedanten, oder leichtsinnige Paraphrasten, die, oft selbst wider Wissen und Willen, den Autor segar nur parodiren. Dieses Schicksal hatten von jeher vor allen die philosophischen Werke. Sie wurden immer so verstanden, wie zur Zeit der ehrwürdigen Allongeperrücken die griechischen und lateinischen Classiker übersetzt wurden. Natürlich macht der römische und griechische Held, der mit der Perrücke in dem spiessbürgerlichen Costüm des Bürgermeisters einer philiströsen Reichsstadt auftritt, eine lächerliche Figur. Aber wer hat die Schuld davon?

Der alte französische Romanschreiber Monsieur de Scudéry hatte einst auf einer Reise in der Provence, die er in Gesellschaft seiner Schwester machte, ein höchst sonderbares Abenteuer zu bestehen. Sie waren in einem Gasthause eingekehrt, und hatten zu ihrem Nachtquartier eine Kammer genommen, in der zwei Betten standen. Vor dem Einschlafen fragte der Monsieur de Scudéry seine Schwester: was er denn mit dem Prinzen Mazarre anfangen sollte? (Dieser Prinz war nämlich ein Held in dem Roman: „Cyrus“ von Monsieur und Mademoiselle de Scudéry.) Nach langem Hin- und Herreden wurden sie endlich einig, dass sie ihn morden lassen wollten. Kaufleute, die sich in der anstossenden Stube befanden, hörten dieses letzte Wort und glaubten, dass hier über

die Ermordung eines Fürsten berathschlagt würde. Sie setzten daher die Polizei von dem vermeintlichen Complot in Kenntniss, und unsere Reisenden wurden verhaftet; erst nach befriedigenden Erklärungen liess man sie wieder frei. Nicht wahr, das ist ein amüsantes Histörchen? Ich mein's auch. Aber nicht weniger amüsant, ja lächerlich ist es, in welchem plumpen, rohen Sinne Ihr von jeher Euere grössten Schriftsteller, namentlich die philosophischen, verstanden und behandelt habt. Denn sowohl Euere Faulheit und Euer schmutziger Geiz, dem das Honorar zu viel war, als die alte Euch unbequeme Gewohnheit der Philosophen, keine blosen Hospitanten bei sich zu dulden, haben Euch von dem Besuche ihrer Vorlesungen abgehalten, und Ihr konntet daher, um Euere Neugierde, die Ihr gleichwohl nicht gänzlich unterdrücken mochtet, zu befriedigen, nur von Aussen durch das Schlüsselloch an der Thüre ihrer Hörsäle lauschen, und so natürlich nur einzelne, unzusammenhängende, sinnlose Worte aufschnappen. Ja, wahrlich, es giebt nichts Amüsanteres, als wenn man Euch so aussen, wo man nichts mehr deutlich vernehmen kann, und überdem oft der grösste Strassentumult ist, vor den Lehrsälen der grossen Philosophen mit der Neugierde verleumdungssüchtiger Stadtklatschen lauschen, und dann das alberne Zeug, das Euch in den Ohren sumst, mit brennenden Köpfen und siedheissem Amtseifer als *Corpus delicti* vor den sauberen Gerichtshof Euerer verdorbenen, bestochenen Urtheilskraft schleppen sieht. Und hier hängt Ihr ihnen dann vor der versammelten leichtbetrüglichen Volksmenge einen Injurienprocess an den Hals wegen grober Verletzung Eueres Verstandes, den Ihr den gesunden Menschenverstand nennt, weil er Euch verschont mit der anstrengenden Sorge und Arbeit des Denkens und Euch noch nie die Suppe verdarb, der aber in der That ein ebenso gemeiner Patron, wie Ihr ist, nichts weiter als Euer Trink- und Schmollisbruder, und, obgleich von Euch als Euer oberster Gebieter verehrt, doch nur Euer Narrenkönig.

Das Leben möchte nur gar zu gerne den Jacob spielen, und, wie dieser seinen Bruder Esau, den Geist um die Rechte

seiner Erstgeburt betrügen. Es ist daher nur zu oft sein grösster Gegner, verfolgt ihn heimtückisch auf allen seinen Schritten, spielt ihm bei jeder Gelegenheit einen bösen Streich. Neidisch auf seine einzigen Güter, seine Freiheit und Ruhe, sucht es ihn in sein Elend herabzuziehen, und gerade an den edelsten und empfindlichsten Theilen mit den Stachelschweinsborsten seiner Sorgen und Intriguen zu verwunden. Es ist die Xantippe des Sokrates, die Nürnbergerin, die Albrecht Dürers Unglück war, ein böses, ränkevolles, zänkisches, geiziges Weib; die nothwendigsten Bedürfnisse sucht es ihm zu entziehen, oder doch zu schmälern; Alles, was sich der Geist zu Gute thut, das muss er im Rücken dieses Weibes thun. Glücklich sind die Geister, für die das Leben kein böses Weib, sondern nur ein böser Gassenbube ist, der von Zeit zu Zeit durch Steinwürfe und andere boshafte Streiche und Ungezogenheiten sie in dem Frieden ihrer Wohnungen stört. Den Schlüssel zu dem Leben manches Schriftstellers haben wir daher nur dann, wenn wir erkennen, dass er alle Stunden, die er seiner geliebten Gebieterin, seiner Muse zuwandte, im eigentlichen Sinne dem Leben abrang, und um zu diesem Zwecke zu gelangen, sich oft solche Mittel erlaubte, die vor dem Zuchtpolizeigerichte einer bornirten Moral für sträflich gelten. Aber wenn man diese als competente Richterin anerkennen wollte, so müssten selbst die genialsten und zugleich unschuldigsten Mittel, die so viele Schriftsteller anwandten, um ihrer Muse etwas zukommen zu lassen, und die sich Jeder, der den Musen lebt, mehr oder weniger erlaubt, als unmoralische angesehen werden. Der französische Dichter Dufresny hatte in Paris immer mehrere Quartiere, damit man nicht wüsste, wo er sich aufhielte, und er sich so nicht nur den Besuchen seiner Gläubiger, sondern auch lästiger Freunde entzöge. Ein Unbekannter verlangte einst Voltaire zu sehen, der bekanntlich sehr mit Besuchen überhäuft wurde. Voltaire lässt sagen, dass er krank sei. Den nächsten Tag kommt der Unbekannte wieder. Ermüdet von dieser Zudringlichkeit lässt Voltaire antworten, dass er in den letzten Zügen liege. Und wenn dieser Zudringliche, fügte er hinzu, noch

einmal kommt, so sage man ihm, dass ich bereits maustodt und selbst schon begraben bin. Eine bornirte und in ihrer Bornirtheit consequente Moral könnte, wie gesagt, auch in diesen naiven Mitteln, den Zudringlichkeiten des Lebens zu entgehen, einen ganzen Bündel von Unmoralitäten auffinden; aber es ist nun einmal so: wo unsere geistige Existenz im Spiele ist, da erlauben wir uns auch sogar unerlaubte Mittel, um uns zu retten. Noth bricht Eisen. Der Humanist Hermolaus Barbarus citirte einst sogar den Teufel, um sich aus einer litterarischen Verlegenheit zu helfen, und Voltaire gab einst einem Bedienten, den er so heftig angefahren hatte, dass er ihm davonlief und die Worte ausrief: „Sie müssen, mein Herr, den Teufel im Leibe haben", in aller Sanftmuth zur Antwort: „Ach! mein Lieber, ich habe noch was Schlimmeres im Leibe als den Teufel; ich habe nämlich im Kopfe einen verdammten Tyrannen (Voltaire arbeitete gerade an einer Tragödie, wo diese Scene vorkommt), den ich erdolchen will, um ihn zu verhindern, bei einer sehr ehrbaren Fürstin zu schlafen: ich kann nicht damit fertig werden, und das ist's, was mich so toll macht."

So wenig eine Ehe geradezu schon deswegen eine glückliche ist und auf wahrer Liebe beruht, weil sie gegen den Willen der Eltern von dem verliebten Paare geschlossen werden, so wenig ist ein Studium, das einer wider den Willen seiner Eltern ergreift, deswegen auch schon sein von der Natur ihm bestimmter Beruf, in dem er einst Tüchtiges leisten wird. Aber das ist doch wahr, dass fast die meisten grossen Schriftsteller, man denke nur z. B. an Lucian, Luther, Voltaire, Rousseau, Torquato Tasso, Ariost, Shakespeare, Boccaccio, Ulrich von Hutten, Molière, Lessing, Petrarca, Thomas Aquino, Cujaccius, Sabellicus, Conrad Celtes, Cuvier, Diderot, wider das Gebot und die Bestimmung oder den Wunsch ihrer Väter die Frucht der Unsterblichkeit, von einem unwiderstehlichen Gelüste dazu getrieben, von dem Baume der Erkenntniss ge-

brochen haben. Diese Erscheinung hat ihre guten Gründe. Die Welt ist keine Freundin von Novitäten; wohl in Kleidungen und Luxusartikeln liebt sie Veränderungen, keineswegs aber in Dingen, die ihr ans Leben gehen. Sie wünscht aus Bequemlichkeit, dass Alles beim Alten bleibe, dass der Enkel dieselbe Strasse gehe, die schon der Grossvater gegangen ist, und wenn auch die Strasse durch den Unverstand der Baumeister so ungeschickt und widersinnig angelegt, oder auch deswegen, weil die lieben Grossväter aus zu ihrer Zeit vorhandenen zufälligen Umständen solche Umwege zu machen gezwungen waren, so ausserordentlich krumm ist, dass man zu einer Strecke Wegs, die man recht gut in einer kleinen halben Stunde zurücklegen könnte, eine gute deutsche Meile braucht. Die Welt begünstigt darum nicht das Emporkommen guter Schriftsteller; denn gute Schriftsteller sind immer nur solche, die entweder an sich oder für ihre Zeit neue Gedanken und Anschauungen mitbringen, und wo hat je noch einer eine neue Idee geäussert, die nicht einiges *Dérangement* in die Welt brachte? Die Welt hält's darum immer mit den Alten. Denn die Alten, die den schönsten und grössten Theil ihres Lebens bereits hinter sich haben, lieben nothwendig das Alte; das junge Volk dagegen, das umgekehrt den schönsten und grössten Theil seines Lebens noch vor sich hat, das Neue, Frische, Junge: daher es oft mit Ungeduld selbst die unreifen Aepfel und Zwetschken begierig vom Baume pflückt. Das junge Volk steht auf einem rein idealistischen Boden. Es wächst mit einer Zeit heran, die noch nicht ist, erst wird; Hoffnungen und Erwartungen aller Art ist damit ein unbegrenztes Feld geöffnet; es fehlt ihm an einem Maasse in seinem Glauben an das Mögliche, und eben in diesem Glauben wurzelt sein ungebändigter Schaffungstrieb. Die Alten hingegen lassen die Flügel hängen; ihre Hoffnungen sind bereits erfüllt oder fehlgeschlagen; sie stehen auf dem trockenen Boden des Gedächtnisses, der Erinnerung, die gerade am meisten den Menschen einschläfert und seinen Thätigkeitstrieb lähmt. Mit Ruhe sehen sie dem Grabe nur dann entgegen, wenn sie wissen, dass Alles noch auf dem alten Flecke steht; dass die Welt so

ist und so bleiben wird, wie sie zu ihrer Zeit war und wie sie bereits hinlänglich sie kennen und satt haben, wenn sie denken, dass sie schon das Beste genossen haben, nichts Besseres nach ihnen kommen wird und kann. Wenn wir eine geliebte Wohnung mit theueren Gegenständen verlassen müssen, so wünschen wir, dass in unserer Abwesenheit nichts daran verändert werden möge, damit wir auch in der Entfernung uns noch in ihr orientiren können, der Einbildung nach uns zu Hause finden, und, wenn auch nicht mehr den wirklichen Genuss der Anschauung, doch wenigstens den trostreichen Gedanken haben: Es ist noch Alles beim Alten, ein Gedanke, der dem Menschen auch den Schmerz über den unvermeidlichen Verlust seines Lebens erträglich macht.

Sobald also ein neuerungslustiger litterarischer Gelbschnabel auch nur durch die leisesten Regungen sein Dasein kund giebt, so steckt sich schon die Welt in aller Geschwindigkeit hinter die Alten, die denn auch nichts unterlassen, um ihn, mit dem Dekalogus und allen sonstigen ihnen zu Gebote stehenden Abschreckungsmitteln in der Hand, von seinem in ihrer Meinung tollen Unternehmen abzubringen und zu bewegen, dass er sich nach der Weise seiner Väter ernähre, und statt der Studien ein ehrliches bürgerlicbes Geschäft ergreife. Die Welt kennt aus tausendfältiger Erfahrung nur zu gut die Nutzlosigkeit solchen Beginnens. Der Neuerer, verloren in Entzücken über die herrliche Stimme seines Genius, die, nur ihm vernehmbar, labenden Trost und Muth seiner Brust einflösst, und um so magischer auf sein Gemüth wirkt, aus je grösserer Entfernung sie zu ibm dringt, bleibt von den gewaltigen Donnerflüchen, die man über ihn schleudert, ganz ungerührt wie ein Tauber dasteben und alle Mittel, die man anwendet, um ihn aus dem Stande eines Freien, eines ungebundenen *Homme de Lettres* in den Nothstall kümmerlicher Beschränktheit einzuzwängen, müssen an dem unbesiegbaren Zuge seiner Natur wirkungslos scheitern. Dennoch steht die Welt nicht davon ab, bei jeder sich von Neuem darbietenden Gelegenheit ihre abgedroschenen Manöver wieder anzuwenden, und die Alten gegen die Jungen, als gott-

lose Ketzer aufzuhetzen, und sucht sich für den Aerger über ihre abermals erfolglos gebliebenen Anstrengungen wenigstens durch den schadenfrohen Gedanken zu entschädigen, dass sie den Schriftsteller im Voraus bei den Leuten in Misskredit gesetzt hat, indem sie ihn nöthigte, seine litterarische Laufbahn mit einer Sünde gegen den Dekalogus zu eröffnen. Es ist daher höchlich zu verwundern, dass wir noch kein Buch haben, das ausschliesslich die traurigen Lebensanfänge der Herren Litteraten zum Gegenstande hat, da uns doch bereits der Italiener Pierius Valerianus mit einem schönen Büchlein *de infelicitate litteratorum* beschenkt hat, das fast nur von dem jammervollen Ende der Gelehrten seiner und der nächstverflossenen Zeit handelt. An Stoff fehlt es wahrlich nicht zu einem solchen Opus. Fast allen Genies kam das Entrée in's Theater der Welt sehr theuer zu stehen, weil jedes Mal aufgehobenes Abonnement war, wenn der Theaterdirector eine neue Benefizvorstellung zum Besten der Armen geben wollte. Dagegen hatten von jeher die mittelmässigen Köpfe aller Art Freibillets, weil sie nur die langweiligen Repetenten und Commentatoren der grossen, meist unverständlichen Geister waren, aber eben wegen dieser ihrer praktischen Brauchbarkeit von der Welt mehr begünstigt und honorirt wurden, als die Originalköpfe, denen sie doch allein das tägliche Brot ihres Geistes zu verdanken hatten.

Kann man's der Welt verübeln, dass sie die Schriftsteller, die Kinder des Geistes, so aufnimmt und traktirt, wie es von jeher von ihr geschah? Mit Nichten! Jeder ist seines Glückes Schmied. Der erste Verdruss ist besser als der letzte. Sage mir mit wem du umgehst und ich will dir sagen wer du bist. Warum lassen sich die Herren Litteraten mit dem Geiste ein, der von jeher bei der Welt schlecht angeschrieben war, da er sie stets in lauter unangenehme Händel verwickelte, und nur solche Manieren und Eigenschaften hat, die ihren Gebräuchen, ihrer Denkungsart, kurz ihrem ganzen Wesen völlig entgegengesetzt und zuwider sind? Denn fürs Erste ist der Geist ein

Aventürier, ein Vagabund sonder Gleichen. Man weiss eigentlich jetzt noch nicht genau, wie, warum und woher er in die Welt gekommen ist. Er kommt ja in sie hinein ohne alle Legitimation und Empfehlungsschreiben, wie zur Zeit der wiedererwachten Wissenschaften, wo eine wahre *Generatio spontanea* oder *aequivoca* von Genie's aller Art war. Zwar annoncirt er immer vorher schon im Intelligenzblatte seine neuen Werke, dessen ungeachtet kommt er jedoch stets zur ungelegenen Zeit und so unerwartet an, wie Karl XII. zu Stockholm. Er klopft zwar an der Thüre der Welt an; aber ohne zu warten, bis man sich zurechte gemacht hat und ruft: Herein! ist er schon mitten in der Stube, und hat auch schon richtig, als wäre er Herr im Hause, neben dem betroffenen Eigenthümer ohne alle Complimente Platz genommen. Schon der erste Eindruck, den der Geist bei seinem Auftreten auf die Welt macht, ist also keineswegs geeignet, ihn bei ihr zu empfehlen, da sie im höchsten Grade ceremoniell ist, von Jedem, der sich bei ihr meldet, verlangt, dass er sich vorerst durch die endlose Schneckentreppe unzähliger Kopf- und Rückenkrümmungen hindurchwinde, und die Imputationstheorie der Chinesen, welche die Schuld der Väter die Kinder büssen lassen, auf entgegengesetzte Weise ausübt, indem sie nämlich die Verdienste des Ur-Ur-Grosspapas dem Ur-Ur-Enkel anrechnet, und den nur allein passiren lässt, der auf dem Dreikreuzerstempelbogen seines Kopfes das *Visum* einer Autorität öffentlich zur Schau trägt. So konnte einst Leibniz bei einem Seesturm nur dadurch sich der Gefahr entziehen, von italienischen Schiffern über Bord geworfen zu werden, dass er, so wie er ihr Vorhaben merkte, die Geistesgegenwart hatte, geschwinde einen Rosenkranz, den er offenbar absichtlich auf seiner Reise durch Italien bei sich führte, aus der Tasche herauszuziehen.

Zweitens ist der Geist — und das ist noch weit schlimmer — ich trau' mir's kaum zu sagen — es stehen mir fast die Haare zu Berge — o! es ist ein schreckliches Geheimniss — denkt nur! — — ein natürliches Kind, eine Frucht der Liebe und zwar von — nun die Namen wollen wir verschweigen. Was aber das heissen will und auf sich hat, ein natürliches

Kind zu sein, das wissen wir alle leider! nur zu gut. Daher nahmen einst die Freunde des Erasmus Anstand, einzugestehen, dass er ein uneheliches Kind sei, aus Besorgniss, durch dieses Factum selbst seinen schriftstellerischen Namen in Misskredit zu setzen, und seinen Gegnern die gefährlichste Waffe in die Hände zu geben. Denn obgleich bereits Pontus Heuterus eine gelehrte Abhandlung über die natürlichen Kinder geschrieben hat, und eine Menge berühmter Männer darunter aufzählt, so hat die Welt doch noch immer ihre alten Vorurtheile, was uns übrigens nicht im Mindesten in Verwunderung setzen darf, da die Welt ein so schwaches Gedächtniss hat, dass sie schon im neunzehnten Jahrhundert nicht mehr weiss, was ihr im achtzehnten ihre grossen Lehrer beigebracht haben. Sie wird daher, nach Albertus Magnus, wenn sie einmal aus einem Esel ein Philosoph wurde, doch hintennach immer richtig wieder aus einem Philosophen ein Esel, weshalb der Gedanke Luthers: „die Welt ist wie ein besoffener Bauer, der, wenn man ihn auf der einen Seite auf den Gaul hinaufhebt, auf der anderen wieder herunterfällt," auch in diesem Falle seine volle Richtigkeit hat. Wie eine Klagschrift, wenn in ihr gleich die Materie aufs Richtigste und Trefflichste erörtert und dargestellt ist, vom Gericht zurückgewiesen wird, wenn eine Formalität übersehen wurde: so werden die Kinder von der Welt zurückgesetzt, die nicht in der gehörigen Procedur zu Wege gebracht worden sind, so dass wenigstens schon dreimal vor ihrer Geburt der Pfarrer von der Kanzel herab die versammelte Gemeinde gefragt hat, ob Niemand eine Einsprache gegen sie zu thun habe. Ja die Liebe ist bei der Welt, wie bei den geldspeculirenden Engländern, schlecht angeschrieben. Denn sie sucht die Ehen, die sich auf Liebe gründen, so viel in ihren Kräften steht, zu hintertreiben, und — wenn sie das nicht kann — wenigstens so lange zu verschieben, bis durch das spanische Fliegenpflaster der Zeit der Blutandrang nach dem Herzen gehoben oder doch vermindert wurde; während sie die Ehen, die, selbst mit Widerwillen, nur in Folge eines physischen, moralischen oder pecuniären Bankerotts geschlossen werden, auf alle mög-

liche Weise begünstigt, um dadurch die Zahl unglückseliger Körper- und Geisteskrüppel bis ins Unendliche zu vermehren. Uebrigens hat allerdings die Welt, das muss man ihr lassen, ihre guten Gründe zu ihren Vorurtheilen gegen die Liebe und die natürlichen Kinder. Denn die Kinder der Liebe, seien sie nun ausser- oder innereheliche, machen der Welt gar viel zu schaffen, weil ihr Blut nicht in dem lauen Wasser eines blosen pflicht- und schulgerechten ehelichen Amtseifers überschlagen, sondern aus dem Brunnen der Natur frisch herausgeschöpft worden ist; weil sie nur selten in ihrem Temperamente und Charakter die Beschaffenheit ihres Vaterlandes, die Gluth des südlichen Himmels verleugnen; weil die noch immer lebenslustigen Götter und Göttinnen des griechischen Olympus bei jedem neuen Sprössling der Liebe ihre alten Ansprüche auf den Thron der Welt erneuern, und ihn als eine höchst willkommene Gelegenheit benutzen, aus allen ihnen noch zu Gebote stehenden Kräften *ad hominem* zu demonstriren, dass nur unter ihrer Regierung glücklicbe, an Geist und Leib gesunde Menschen entstehen und gedeihen können. Es lässt sich daher hieraus abnehmen, ohne besonders seinen Kopf anstrengen zu müssen, was es für eine Sensation in der Welt machen muss, wenn ihr der Geist geradezu ohne alle Umstände in's Gesicht sagt, dass er ein Kind der Liebe ist, das ganz seiner Mutter nachschlägt, und daher nichts als lauter natürliche Kinder in Hülle und Fülle in die Welt setzt.

Erstens ist also, — wir müssen es wiederholen — der Geist ein Vagabund, zweitens ein uneheliches Kind, folglich von unehrlicher Herkunft, drittens — es kommt jetzt immer ärger — ein entsetzlicher Verschwender. Wozu die Welt Jahre braucht, bis sie es zusammenscharrt und an allen Ecken und Enden im Schweiss ihres Angesichts zusammenbettelt, das bringt in Einer attischen Nacht der schwelgerische Geist in Saus und Braus durch, wie er einst die dicken Folianten der Scholastiker, die auf Kosten und mit der Approbation des päpstlichen Stuhls gedruckt worden waren, durch Descartes, Bacon und andere Gedankenfürsten preiswürdigen Andenkens — wer von uns erinnert sich nicht mit herzlichem Vergnügen

an diese schönen Universitätsjahre der neueren Menschheit! — zum Aerger der Philisterwelt mit jugendlichem Muthwillen zum Fenster hinauswarf. Und was das Schlimmste bei der Sache ist: die Welt weiss noch bis diese Stunde nicht, so sehr sie sich darüber den Kopf zerbricht, woher der Geist die Mittel zu so grossem Aufwand bekommt; denn so wenig die Welt, wie männiglich bekannt, von Wisshegierde gepeinigt wird, so sehr wird sie es von der Neugierde, und namentlich der, zu wissen, wie viel Einer täglich zu verzehren hat. Die Welt schätzt nämlich den Mann ganz richtig nur nach dem, was er vermag, was er ausrichten kann. Da nun aber die Welt, d. h. die meisten Menschen, gar keinen oder höchstens nur einen geringen Fond an Geist und Gemüth besitzen, da das Geld allein das Mittel ihrer Selbstbethätigung und die Quelle ihrer Productivität ist, so wird — ebenfalls ganz richtig — in der Welt der Werth des Menschen nur nach dem Inhalt seines Geldbeutels angeschlagen, die Summe seiner Geisteskräfte gleich der Summe seines pecuniären Vermögens angesetzt; daher schon die Griechen das Sprichwort hatten: χρήματ' ἀνήρ, auf deutsch: Geld ist der Mann. Das grosse Interesse aber, das die Menschen daran haben, genau und gewissenhaft ihre Kräfte gegenseitig zu berechnen und zu taxiren, kommt von dem Gefühl ihres eigenen Unvermögens her, von ihrem Misstrauen gegen einander, und von dem Neide, den Einer gegen den Anderen hat, wenn er ein Bisschen mehr hat, oder es ihm auch nur an Aufwand zuvor thut. Wenn Einer dem Anderen in den Geldbeutel gesehen hat, so hat er ihn gewissermaassen in seinem Négligé überrascht, wo er sich überzeugen kann, ob die Rolle, die er in der Welt spielt, einen reellen Grund hat oder bloser Wind ist. Er hat jetzt den räthselhaften Knoten seines Lebens auf die Urelemente der letzten Fäden reducirt, und wie ein schweres Rechnungsexempel zu seiner vollen Befriedigung aufgelöst; denn er hat aus dem Beutel des Anderen die Beruhigung geschöpft, dass er das auch kann, dass er ebensoviel, wenigstens nicht viel weniger hat. Und wenn er auch durch sein sorgfältiges Quellenstudium das schmerzliche Resultat herausgebracht hat, dass sein Nachbar einen viel

grösseren Wechsel von Hause bezieht, so ist er dennoch jetzt bei Weitem beruhigter als vorher. In der genauen Kenntniss von dem État seines Vermögens hat er ihn gewissermaassen in seiner Gewalt, hat er sich gleichsam zum geheimen Controleur seiner Ausgaben aufgeworfen, und ist, wenn auch nicht sein Mitgeniesser, doch sein — freilich nur höchst subtiler und idealer — Mitbesitzer geworden. Uebrigens ist der letztere Fall eigentlich nur eine Ausnahme von der Regel, der wir daher gar keine besondere Bedeutung einräumen dürfen. Das Maass der Menschentaxation richtet sich im Normalzustande nach den verschiedenen Ständen und den verschiedenen Graden der Armuth und des Reichthums, indem sich der Arme nur wieder mit den Armen, der Bemittelte mit den Bemittelten, der Reiche mit den Reichen vergleicht: so dass sich die Differenz von Mehr und Weniger auf ein Minimum reducirt. Der Taxator bringt daher immer zur Belohnung für seine mathematischen Studien das freudige Bewusstsein mit nach Hause: So viel hab' ich auch, so viel bin ich auch, und kann, wenn ihn der Andere auch an Aufwand überbietet, doch von der drückenden Last des Neides sich dadurch völlig befreien, dass er genau bis auf die Minute den Zeitpunkt zu bestimmen weiss, wo die Silberquelle zu fliessen aufhört.

Meine Leser werden mir daher vollkommen Glauben schenken, wenn ich ihnen sage, dass die Welt fast desperat darüber ist, dass sie die Ressourcen noch nicht entdecken konnte, aus denen der Geist die Mittel zu seinen enormen Dépensen schöpft. Zwar hat sie sich zu verschiedenen Malen, um ihre qualvolle Neugierde zu beschwichtigen, eingebildet, der Geist lebe, wie ein Tagelöhner, von der Händearbeit seiner fünf Sinne. Aber das wollte ihr eigentlich selbst nie so recht zu Kopfe gehen. Da sie selbst ihr tägliches Brot allein von den fünf Sinnen bezieht, und auf diesem Felde ganz zu Hause ist, so musste sie bald auf die Conjectur gerathen, dass der Geist ein Particulier sei, der wenigstens einen grossen Theil seiner Auslagen aus seinem Privatvermögen bestreite, eine Conjectur, in der sie hauptsächlich durch den Umstand bestärkt wurde, dass sie sehr häufig unter den Münzen, die er ausgab,

zu ihrem grössten Erstaunen solche bemerkte, die aus einem ganz fremden, ihr völlig unbekannten Stoffe bestanden, und mit solchen sonderbaren hieroglyphischen Charakteren und Figuren hezeichnet waren, dass sie, ihrer angestrengten diplomatischen, numismatischen und archäologischen Nachforschungen ungeachtet, weder den Sinn, noch den Ort, noch die Zeit des Gepräges herausbringen konnte. Aber damit war sie ebenso weit, wie im Anfang. Die Frage, woher hat denn der Particulier sein Vermögen? war nicht gelöst. Es hlieb ihr daher nichts übrig, als den Geist als einen Zauberer und Hexenmeister zu verketzern, wie sie es einst mit dem Papst Sylvester II., Albertus Magnus, Roger Bacon und Anderen machte, aus seinem vertrauten Umgange mit den Teufeln und Dämonen die Quelle seines Reichthums abzuleiten. Leider! konnte auch dadurch nicht ihre Neugierde und unüherwindliche Taxationssucht auf die Dauer befriedigt werden. In ihrem neuen Seelenjammer nimmt sie darum jetzt zu folgendem Mittel ihre Zuflucht. Sohald ein Schriftsteller mit Ideen auftritt, vor deren Grösse und Majestät der grosse Haufe in das zermalmende Bewusstsein seiner Nichtigkeit versinkt, läuft sie zu seinen ehemaligen Lehrern und Schulkameraden, sogar, wenn sie noch am Leben ist, zu der Amme, die ihn als Wickelkind säugte, und bittet sie dringend, ihr doch aus ihrer Noth zu helfen, und einige aufklärende Notizen über diesen Menschen zu ertheilen. Um von dem erdrückenden Gefühle seiner Superiorität loszukommen, leitet sie dann seine Eigenschaften aus diesen zusammengebettelten Notizen auf die nämliche Weise ab, wie Helvetius aus dem Umstande, dass einst ein kalekutischer Hahn Boileau in seiner Kindheit an einem empfindlichen Körpertheile verletzt habe, den Mangel an Gefühl, den er in seinen Gedichten findet, sein Cölibat, die Satire gegen die Weiber und seine Abneigung gegen die Jesuiten ableitet, weil diese die kalekutischen Hähne zuerst nach Frankreich brachten. Wenn sie also z. B. von einem grossen Dichter erfahren hat, dass er heim Verfassen seiner Werke Wein getrunken hat, weil nicht alle Dichter eine solche genügsame Natur haben, dass sie sich, wie Seume, bei Wasser,

Butterbrot und Kartoffeln in ihrer poetischen Begeisterung erhalten können: so erkundigt sie sich, mit einer Rechentafel in der Hand, genau darnach, wie viel Wein, welche Sorten und von welchem Jahrgang er getrunken hat, classificirt dann seine Werke nach den verschiedenen Sorten und Jahrgängen, und leitet auf ganz natürliche Weise die Stärke und das Feuer seiner Empfindung von dem starken Wein ab, den der Dichter genossen. Freudetrunken frohlocket die Menge über diesen Fund. Das Uebergewicht, das der grosse Geist sie fühlen liess, drückt sie nicht mehr; sie hat ein gemeinschaftliches Maass zwischen sich und ihm gefunden; sie sagt entzückt zu sich selbst: Ha! das kann ich auch, ich darf nur brav Champagner und Burgunder trinken. Die Freude, den Geist wie eine ponderable Masse in einer Weinflasche aufgefangen zu haben, währt jedoch auch nicht lange. Nur zu bald macht die Welt die höchst unangenehme Erfahrung, dass unzählig Viele sich mit Champagner und Burgunder benebeln dürfen, ohne dadurch nur den leisesten Anflug von Poesie in den Kopf zu bekommen, und so mancher Dichter, der nie einen Tropfen Wein kostete, ebenso feurig sang, wie ein Anderer, der täglich die stärksten Weine zu sich nahm. Diese Erfahrung stürzt sie ach! schonungslos in den Abgrund ihrer anfänglichen Trostlosigkeit über ihre unbefriedigte Neugierde zurück. Sie kommt dem Geiste nicht auf die Spur. Er bleibt ihr ein ewiger Dorn im Auge.

Wenn uns Jemand von einem Dritten eine eben nicht besonders vortheilhafte Schilderung geben will, und diese mit solchen Zügen beginnt, aus denen wir, wie Cuvier aus einzelnen Knochen eines Thieres den Totalhabitus und Bau seines Körpers, von selbst den ganzen Menschen von Kopf bis zu Fuss construiren können, so fahren wir ihm mit den Worten in die Rede: Seien Sie still, es ist genug, wir brauchen nichts weiter von ihm zu wissen. So bin ich überzeugt, dass auch viele meiner sehr verehrten Leser an den paar charakteristischen Strichen, mit denen ich eben den Geist an die schwarze Tafel flüchtig hingezeichnet habe, hinlänglich genug haben werden, um die zur Vervollständigung des Bildes noch fehlen-

den Stücke selbst ergänzen zu können. Allein es ist die leider! sehr traurige Pflicht eines Docenten und Scribenten, sich nach der Mehrzahl zu richten, und ich sehe mich daher genöthigt, die begonnene Schilderung des Geistes fortzusetzen, und seine noch übrigen löblichen Eigenschaften zugleich mit den entgegengesetzten Eigenschaften der Welt, durch welche sie erst zufolge des logischen Grundsatzes: Conträre Begriffe verdeutlichen sich gegenseitig, in ihr gehöriges Licht gesetzt werden, nach der Barometerscala des untrüglichen Einmaleins aufzuzählen.

Der Geist ist also, meine hochzuverehrenden Zuhörer, nicht nur, wie wir eben gesehen haben — ein warnendes Exempel! — ein Verschwender sonder Gleichen, sondern auch viertens der in jeder Hinsicht excessivste, tollste, enthusiastischeste, excentrischeste und genialste Kopf unter der Sonne; stets in Ekstase, d. h. von Sinnen, wie Sokrates es nur zu Zeiten war; immer oben hinaus, ohne Grenze, Maass und Ziel; eine wahre Quecksilbernatur; sein ganzes Leben ein ununterbrochener, reissender Gedankenstrom. Das Wasser der Welt dagegen fliesst so träge, dass man nicht weiss, ob es vorwärts oder rückwärts geht; dass man vor Langeweile sterben müsste, wenn man einzig und allein an den Anblick dieses Schneckenlaufes gebunden wäre; dass selbst die gründlicheren Naturforscher darüber noch nicht ganz im Reinen sind, ob es ein stehendes oder fliessendes ist. Denn das Bewegende ist der Gedanke; aber die Welt ist phlegmatisch im höchsten Grade. Sie begreift so ausserordentlich schwer, wie ein Böotier; ist so wenig zum Denken organisirt und disponirt, dass sie, wie der berühmte Arzt Boerhaave, sechs Wochen lang keinen Schlaf hat, wenn sie einmal über eine Materie ernstlich nachdenkt; dass ein neuer Gedanke ihr den Kopf so heiss und roth macht, wie der Kamm eines kalekutischen Hahns, wenn er zum Zorne gereizt wird; dass ihr das Blut nur so in Strömen zur Nase herabfliesst, wie jenem Gelehrten in Bologna, der, wenn er Morgens im Bette meditirte, heftiges Nasenbluten bekam. Oft erst nach einem Zeitraum von Jahrhunderten, wo schon längst der Stern aus dem Reich der

Wirklichkeit verschwunden ist, berühren seine Lichtstrahlen ihr blödes Auge.

Es ist darum sehr natürlich, dass sich der Geist in die Schranken ihrer Bornirtheit, die sie, um ihr eigenes Elend sich zu verhehlen, die Schranken der nüchternen Vernunft nennt, ein für alle Mal nicht fügen und schmiegen kann. Ihm ist im eigentlichen Sinne die Welt zu enge; sein ungenügsames Wesen kann mit seinen die Unendlichkeit umfassenden Wurzeln nicht da Fuss fassen, wo nur für Korn, Kartoffel und weisse Rüben hinreichender Boden ist. Es geht ihm, wie Descartes, der mit jener Unentschiedenheit, die nicht ein Zeichen von Charakterlosigkeit, sondern im Gegentheil von innerer sich selbst genügender Lebenskraft und Fülle ist, das ganze Gebiet der Welt in Gedanken und in der Wirklichkeit durchschweifte, und, so sehr er sich auch selbst darüber hin- und herbesann, doch für keine bestimmte Lebenssphäre sich entscheiden konnte, sondern freiwillig sich aus seinem Vaterlande verbannte, um allen Verband sogar mit Freunden und Verwandten aufzuheben, und nur den Wissenschaften leben zu können. Es geht ihm wie dem Abbé Prévost, dem Verfasser des trefflichen Romans: Manon Lescaut, der von einer Woge des Lebens zur anderen geschaukelt, erst Jesuit, hierauf Soldat, dann wieder Jesuit und wieder Soldat, auch nach diesem mehrmaligen Wechsel seines Standes, nochmals neuen Fluthen der Unbeständigkeit sich überlassend, erst in der geistigen Thätigkeit der Schriftstellerei seine Ruhestätte fand, wo er vorzüglich die Leidenschaften, deren Macht er selbst im Leben erfahren hatte, zum Gegenstande seiner Reflexionen und Darstellungen machte. Wie dem originellen Chladni, dessen grösster Wunsch, nach welchem sich alle andere Wünsche bequemen mussten, war, ein freier Weltbürger zu sein, und als solcher, ohne durch Verpflichtungen an einen Staat, an ein Amt, an eine Familie, an einen Freund gebunden zu sein, ein freies, sorgenloses Leben zu führen. Macht auch gleich der Geist, weil er eben wegen seiner Genialität nichts weniger als ein Stubenhocker und Philister ist, die gemeinen Strapazen und Feldzüge des Lebens mit, so tritt er doch nie in förm-

lichen Dienst bei der Welt; er engagirt sich nur als Volontär, wie einst Descartes bei den Holländern, den Bayern und Oesterreichern ohne Sold freiwillig Dienste nahm und mit ihnen in den Krieg zog, nicht um selbst als Schauspieler auf dem Theater der Welt aufzutreten — was er übrigens, im Vorbeigehen sei es gesagt, unbeschadet seiner philosophischen Würde recht gut hätte thun können, da selbst Louis XIV., den Frankreich als seinen grössten König feiert, in den Komödien Molière's als Ballettänzer auf dem Theater mitspielte — sondern nur, um mit der Teilnahme des persönlich gegenwärtigen Zuschauers die Komödie des Lebens von Anfang bis zu Ende durch alle Akte hindurch mitzumachen.

Wahr ist es allerdings — wer es mit Stillschweigen übergehen wollte, würde an seiner Wahrhaftigkeit, der ersten Tugend des Schriftstellers, gegründeten Zweifel erregen — wahr ist es, sage ich, dass ihrerseits die Welt, aus weislichen, jedoch auf flacher Hand liegenden Gründen, sich alle erdenkliche Mühe giebt, den Geist irgendwo und -wie unterzubringen, und an einen bestimmten Geschäftszweig zu gewöhnen, weil er ihr wider Willen doch immer einigermaassen imponirt, und sie schon durch sein bloses Dasein in manche nicht geringe Verlegenheit setzt. Aber sie offerirt ihm nur zu seinem Wirkungskreise ein ganz kleines, kleines Plätzchen, wo sie ihn so recht controlliren, bei jeder Gelegenheit ihm auf die Finger klopfen kann, aus Besorgniss, er möchte in einer grösseren Wirkungssphäre Gelegenheit haben, zum grössten Nachtheile seiner Amtscollegen seine Weisheit auszukramen und seine Talente geltend zu machen. Sie stellt ihn selbst auf diesem kleinen Plätzchen, wenn er anders geneigt ist, es anzunehmen, nur provisorisch an, ohne einen festen Contract mit ihm abzuschliessen, ähnlich dem indianischen Stamm der Krihks, der seine Ehen vorläufig immer nur auf ein Jahr abschliesst. Wie sich der Geist nicht an die Welt binden kann und will, so will umgekehrt die Welt, als wollte sie Gleiches mit Gleichem vergelten, sich nicht an den Geist binden. Sie hat es von jeher bewiesen. So hat auch unsere deutsche Nation ihre grossen Klassiker nur provisorisch als ihre Lehrer

angestellt; bereits sind sie schon wieder abgesetzt. Wie viele indianische Stämme, wenn sie gleich die Vorstellung eines höchsten Wesens haben, das sie den grossen Geist oder den grossen Herrn des Lebens nennen, doch diesem höchsten Wesen ein so kleines, untergeordnetes Pöstchen einräumen, dass sie noch den grössten Spielraum zu dem albernsten Fetischdienst haben: so lesen zwar die guten Deutschen noch ihre Klassiker, nennen sie auch wohl in ihrer Einfalt und Redlichkeit ihre grössten Geister, räumen ihnen aber ach! so ein winziges Fleckchen zu ihrer Wirkungssphäre ein, dass sie noch Raum genug haben, um mit Gespenstern und Fetischen aller Art die einflussreichsten Stellen zu besetzen, und opfern, wie die Juden, nachdem ihnen schon Jehovah erschienen, immer wieder goldenen Kälbern. Alle Sonntage gehen wohl einmal die guten Deutschen bei ihren grossen Geistern in die Kirche und lassen sich was Schönes vorpredigen; aber die Meisten haben während der Predigt ganz andere Dinge im Kopfe, und wenn sie auch einmal eine Zeit lang dem Prediger Gehör und Beifall schenken, so entschädigen sie sich durch die darauffolgenden sechs Wochentage. Wie viele wilde Völker erweisen nur den niederen, nicht den höheren Gottheiten, nur den bösen, nicht den guten Geistern Verehrung!

Seien wir aber deswegen nicht ungerecht gegen die Welt! Je mehr Spielraum der Geist zur Entfaltung und Bethätigung seiner Wunderkräfte bekäme, desto mehr festes Land würde er mit der gewaltigen Fluth seiner Fülle hinwegspülen, und so den Boden beträchtlich vermindern, auf dem die grosse Masse die Subsistenzmittel ihrer Existenz gewinnt: und eben die grosse Menge hat die Welt zu versorgen. Darum kommen so selten grosse Geister. Wären sie häufiger, so kämen Unzählige um den einzigen Halt ihres Lebens, die Brauchbarkeit und Nothwendigkeit ihrer Existenz, da eine grosse Masse von Menschen mit Weib und Kind mehrere Jahre lang von dem ganz anständig leben kann, was in Einem Abend ein einziger grosser Geist aufarbeitet. Erkennen wir hierin vielmehr die tiefe Weisheit, die die Welt regiert und der sie pariren muss, sie mag wollen oder nicht. Es liegt offenbar

in ihrem Plan, so viel als möglich Wesen nicht nur zum Dasein, sondern auch — was eigentlich eins ist — zu den Genüssen und Freuden des Daseins zuzulassen. Die Freude am Dasein liegt aber allein in dem Bewusstsein von dem Werthe des Daseins. Die Kräfte und folglich die Arbeiten sind deshalb in der Welt so zertheilt und vervielfältigt, dass um so mehr Menschen das Bewusstsein von ihrem Werthe, ihrer Wichtigkeit und Nützlichkeit haben; je kleiner die Portionen, desto grösser die Zahl der Geniessenden. Mit Recht wurden von jeher die grossen Geister von dem Haufen beneidet, geschmäht, verleumdet, verfolgt; denn er wusste nur zu gut, dass sie seine Freuden- und Ruhestörer sind, sein Dasein beeinträchtigen und selbst gefährden. Unglück war daher auch der Antheil fast aller grossen Männer. Nur mit dem Bewusstsein ihrer Grösse entschädigte sie die göttliche Weisheit für die erlittene Schmach und den Verlust irdischer Güter, denn sie bestimmte sie eigentlich nur dazu, den Haufen zu stimuliren, dass er alle seine einzelnen Kräfte zusammenrafft und verbindet, um die lästige und kostspielige Erscheinung eines neuen grossen Geistes zu verhüten. Das geniale Wesen des Geistes passt eben einmal durchaus nicht in die Welt. Sichselbstfühlend, glücklich und zufrieden ist der Mensch nur, so lange er nicht an seine eigenen Schranken erinnert wird, und eben diese sind es, die er an seinem Gegensatze, der Genialität des Geistes, zu seinem grössten Leidwesen zu Gesichte bekommt.

Ach! wenn der Geist nichts weiter als ein genialer Kopf wäre! das ginge noch hin. Aber leider! er ist auch ein wahrer Sonderling, voller Eigenheiten und Capricen. Ich sage leider! weil die Welt bei weitem weniger an seinen Genialitäten, als an seinen Eigenheiten Anstoss nimmt, indem sie viel greller der Menge in die Augen stechen. Denn in der Welt will jeder in dem Anderen nur sich selbst im Spiegel sehen. Ein Mensch, der nicht so denkt und lebt, wie die Anderen, ist ihnen so empfindlich, wie einem Priscian die Ohrfeige, die ihm in der Lebhaftigkeit seines Geistes ein Schulknabe giebt. Wie ein auch durch jahrelange Uebung

eingeschossener Kanzelredner in seiner Predigt stecken bleibt, wenn etwas Aussergewöhnliches in der Kirche, etwa eine auffallende Persönlichkeit, dergleichen er noch nie gesehen, plötzlich seine Augen frappirt: so werden die Menschen durch den Anblick eines solchen Nicht-Conformisten aus dem wohl entworfenen Concept ihres Kopfes gebracht; sie verlieren gleichsam den sicheren Leitfaden ihres Lebens aus der Hand und ärgern sich daher über ihn, wie die Schulknaben über die Ausnahmen von der Regel, die ihnen die Erlernung der Grammatik so sauer machen. In der Welt richtet darum jeder seine Taschenuhr nach der Stadtuhr. Und wenngleich vielleicht sein kleines Taschenührchen richtiger geht und mehr mit dem Laufe der Sonne übereinstimmt, als die grosse Stadtuhr: es hilft nichts; wenn es draussen zwölf Uhr schlägt, so muss es auch auf der Sackuhr seines Geistes auf die Minute Zwölfe sein, damit er in demselben Momente, wo die anderen Mittag machen, zugleich auch schon seinen Löffel zwischen den Zähnen hat, auf dass er ja recht genau den Takt mit den Anderen einhält, selbst sein Puls, wo möglich, nicht schneller und nicht langsamer geht, als der ihrige. Und wenn auch in der Stadt, worin er lebt, es mehrere öffentliche Uhren giebt, und diese, was meistens der Fall ist, nicht mit einander übereinstimmen, so dass man nicht weiss, nach welcher man seine Taschenuhr stellen soll — eher als er es sich selbst recht macht und Gefahr läuft, für eine Ausnahme von der Regel zu gelten, macht er es lieber, wie jener Bauer, der aus Aerger, dass er es Keinem recht machen konnte, seinen Esel in den Bach warf. Ja, wenn ihm sein eigener Leibarzt dringend anempfiehlt, zur Stärkung und Belebung seiner schwachen Nerven täglich einen Schoppen Wein mehr zu trinken, als seine Tischgenossen, so getraut er es sich doch nicht zu thun, aus Rücksicht vor dem: was werden wohl die Leute davon sagen? wenn nicht ein Anderer, der beherzter als er ist (zugleich aber natürlich ein Mann von vieler Autorität sein muss, damit er ohne Scheu sich auf sein Beispiel berufen kann), ihm einen Schoppen Wein vortrinkt. Mancher wäre ein Talent, wenn er den Muth hätte, eines zu sein; wenn er nicht erst warten wollte, bis

ihm ein öffentliches Patent über die Ausübung seines Talents ausgefertigt würde. Aber ehe er auch nur einen Sechser ausgiebt, dreht er ihn dreimal bedächtlich herum und besieht ihn oben und unten, ob er auch grade so wie die gangbaren Sechser aussieht, aus Besorgniss, er möchte gar für einen Falschmünzer gehalten werden, wenn er andere als schon gebrauchte Münzen ausgiebt. Und so kommt denn richtig der arme Teufel um sein bestes Gut, sein Talent; denn was man zu lange für sich selbst behält, das gehört einem zuletzt selber nicht mehr an, und eben das Talent gehört in die Klasse von Gütern, bei denen Besitz und Gebrauch unzertrennlich sind.

Wie ganz anders macht es dagegen der Geist! Frei und sorgenlos wandelt er seinen Weg, nur der untrüglichen Wünschelruthe seines Genius folgend, die ihm selbst noch unter dem Boden, über den der Haufe, nicht ahnend, welche Schätze er birgt, blindlings dahintappt, Quellen des ewigen Lebens finden lässt. Er geht heute gerade und morgen krumm, wie's ihm eben gut dünkt, nie der grossen Landstrasse nach, auf der die Menge in enggeschlossenen Reihen dahermarschirt, damit ja Jeder immer in die Fussstapfen seiner Vorgänger tritt, und, mit genauen Reisekarten in der Hand, nur mit gespannter Aufmerksamkeit das ungeduldig erwartete Ziel, die sichere Herberge verfolgend, nicht einmal, um keine Zeit zu verlieren, einen Blick auf die herrlichen Naturschönheiten wirft, die stets abseits der Heerstrasse liegen. Er folgt nur dem schönen Laufe des Stromes seiner unerschöpflichen innneren Lebensfülle. O welche wundervollen Aussichten eröffnen sich hier seinen wonnetrunkenen Blicken! Jede neue Wendung des Stromes bringt ihm eine neue in sich vollendete Welt zur Anschauung, von der er sich nicht losreissen kann. Er möchte eine Ewigkeit hier weilen; er glaubt hier auf dem höchsten Gipfel zu sein, wo er das Schönste und Herrlichste, das es nur immer geben kann, bereits genossen hat, den Becher der Unendlichkeit bis auf den letzten Tropfen ausgeleert zu haben: ein Glaube, in dem er sich wohl auch schwerlich, wenigstens in Bezug auf sich selbst, getäuscht hat. Während er daher noch

draussen im Genusse der herrlichen Natur, die ihn Alles vergessen lässt, ohne Dach und Fach herumschweift, sitzen seine Kameraden schon längst geborgen im Quartier, und helehen ihre langweiligen Gespräche einzig durch die hoshaften Glossen, die sie über sein langes Aushleihen machen.

Wenn dann Einige, die, oh sie es gleich mit der Masse halten, doch noch ein hesonderes Interesse an dem Schicksal des Geistes nehmen, ihre Unruhe über seine lange Ahwesenheit laut werden lassen, so erhehen sich sogleich andere sie überhietende Stimmen aus der Mitte des Volkes heraus, die sie mit den Worten zurechtweisen: „Er ist selhst Schuld daran, wenn ihn die Wölfe und Bären unterwegs zerreissen. Warum hält er sich nicht mit uns? Lasst ihn in Gottes Namen laufen. An ihm ist Hopfen und Malz verloren. Er war von jeher ein ganz verrückter Kerl. Und wenn Ihr's noch nicht glauben wollt, so haht Ihr hier die schlagendsten Beweise von seiner Verrücktheit. Er hat nie mit uns zur rechten Zeit gegessen, sondern, ohne sich an eine hestimmte Stunde zu hinden, wenn's ihm ehen gerade genehm war, wie jener Leipziger Magister, Namens Leihniz, von dem Ihr vielleicht schon gehört haben werdet; oft ist er gar nicht einmal, wie ein anderer ordentlicher Mensch ins Bett gekommen, sondern geradezu auf seinem Arbeitssessel mit der Feder in der Hand eingeschlafen, um so viel als möglich ohne Ahsatz seinen Grillen Audienz gehen zu können, wie ehen dieser Magister, der — um Euch gleich diesen Umstand zu erzählen, damit Ihr daraus um so hesser seine Verrücktheit bemessen könnt — selhst in den letzten Momenten des Lehens, wo ein ehrlicher Christ an ganz andere Dinge denkt, noch Schreibmaterialen verlangte, und wie er nicht mehr erkennen konnte, was er darauf geschriehen, das Blättchen Papier zerriss, die Schlafmütze über das Gesicht hereinzog, sich zur Ruhe legte und verschied, als wäre er trotzig darüher, dass er nicht mehr lesen könne, als wäre das *Punctum satis* des Lehens eingetreten, wenn man nicht mehr das Tüpfelchen auf dem i und kein Komma von einem Semikolon unterscheiden kann. Oft ist er wie jener — Ihr Heiligen sammt und sonders steht

meiner Seele bei, wenn ich seinen Namen ausspreche — jener Spinoza, dieser verdammte Ketzer — nun der liebe Gott hat ihn aber auch dafür schon im Voraus, zum warnenden Exempel, gezeichnet und gezüchtigt, indem er ihn in dem von ihm verstossenen Judenvolk geboren werden liess — Monate lang nicht aus seiner Studirkammer gekommen, wie ein Duckmäuser, als hätt' er was Böses im Sinne und auf dem Gewissen. Und während Unsereins *Plaisir* und Arbeit in den gehörigen Portionen unter einander mengt, täglich nach gethaner Arbeit zur gehörigen Zeit ins Wirthshaus geht, wie's seit undenklichen Zeiten unserer frommen Väter Brauch war, hat er, wie jener luftige Französische *Gentilhomme* Descartes, mit dem's auch nie richtig im Kopfe war, ein ganzes Jahr über nichts gethan, als den Cavalier gespielt, mit den Damen geschäkert, die Spielhäuser, den Tanz- und Fechtboden besucht, dann aber wieder plötzlich bei Nacht und Nebel sich aus dem Staube gemacht, in die schauerlichste Einsamkeit zurückgezogen und Jahre lang blos über den Büchern gelegen. Mich nimmt's Wunder, dass er darum nicht auch schon längst so ein sauberes Ende genommen hat, wie jener Italiener — Flamminius schrieb sich, glaub' ich, der närrische Kauz, — der auch so einen widernatürlichen Hang zur Einsamkeit hatte, von jeher ein Zeichen böser oder irrer Gemüther, dass er mit keinem Menschenkinde umging, nie Jemanden zum Essen einlud, noch sich je invitiren liess, nicht einmal einen Diener oder eine Magd um sich duldete, aber dafür auch — o nehmt Euch ein Exempel daran, Ihr hochfahrenden Gelehrten — zur gerechten Strafe, ohne Mitwissen seiner Freund- und Nachbarschaft, ja ohne den Beistand der Geistlichkeit zwischen seinen auf dem Boden herumliegenden Büchern seinen misanthropischen Geist aufgab. Oft hat er sich gar, wie der alte Heidendichter Euripides, der's mit seinen Gottlosigkeiten und Freigeistereien selbst den Heiden oft zu bunt machte, in einer finsteren Spelunke verborgen, um seinen melancholischen, lichtscheuen Gedanken um so ungestörter Raum geben zu können. Dann aber hat er wieder, der Tollkopf! — Ihr dürft mir's glauben, ich hab's vom Montaigne — zu Zeiten

einen solchen Spektakel sich in seinem Hause machen lassen, dass man hätte meinen sollen, es wären Teufel bei ihm los und beisammen. Und warum? weil er die Narrheit hatte, sich einzubilden, die Seele zöge sich, wie ein Dachs bei dem Geklapper eines Treibjägers, bei dem äusseren Tumult in ihren eigenen Bau zurück. Ferner hat er mit dem sauberen Franzosen, von dem ich Euch eben gesprochen, auch die sinnlose Caprice schon von Jugend auf gemein gehabt, dass er fast bis zur Mittagsstunde hin, wo wir anderen schon längst das Frühstück und Zehnuhrbrod durchgeschwitzt hatten und nicht erwarten konnten, bis der Tisch gedeckt war, in seinem Bette liegen blieb, weil er, der Schwachkopf! die fixe Idee hatte, er könne in dieser Lage am Besten speculiren. Wer ihn wegen seiner Narrheit auslachte, wurde auf die Autorität eines gewissen Lichtenberg verwiesen, der auch schon eine ähnliche Erfahrung, wie er, müsse gemacht haben, weil er sage: Es sei ganz gewiss, dass einem bisweilen ein Gedanke gefalle, wenn man liege, der einem nicht mehr gefalle, wenn man stehe. Endlich hat er sich oft wider alles Decorum zum Skandale aller wohlgesitteten Leute, zum Hohne der aufrechtstehenden Gestalt, die von jeher als das einzig specifische Unterscheidungsmerkmal zwischen Humanität und Brutalität angesehen wurde, denkt nur! wie eine Bestie, auf den Bauch gestreckter Länge zwischen seinen Büchern auf den Boden hingelegt, und in dieser menschenschändenden vernunftempörenden, dem Erdboden gleichen Lage studirt, wie ein gewisser Cujaccius und jener italienische Narr, von dessen schauderhaftem Wandel und Ende ich Euch oben erzählt habe! Ihr seht daraus zur Genüge, meine lieben Brüder, dass der Kerl nicht recht bei Vernunft ist, und froh sein darf, dass wir ihn noch im Freien herumlaufen lassen, und nicht längst schon der Sanitätspolizei ausgeliefert haben, um ihn in einem Irrenhause einzusperren.“

Allein der Geist, ob er wohl ebensogut, wie wir hier, weiss, wie die Kameraden über ihn raisonniren und sich lustig machen, lässt sich dadurch nicht irre machen. Er setzt *con amore* seine Lustreise fort, bald verloren in bewundernde An-

schauung der Natur, bald frohe Lieder aus voller Brust singend, die er aber *Notabene* nicht von Anderen gelernt, sondern selbst verfertigt hat, bald in Epigrammen über die Welt und ihr Getreibe scherzend, bald versunken in philosophische Betrachtungen, bald — was jedoch sehr selten ist — im Discurse mit seinen Brüdern begriffen, die er also in Gedanken anredet: „Ihr glaubt Euren Lebenszweck erreicht zu haben, wenn Ihr nur am Ziele Eurer Marschroute seid und hier im Trockenen sitzt. Ihr seid so roh, dass Ihr gleich den Türken nicht begreifen könnt, wie man auch zu seinem Vergnügen reisen kann, und den einen Sonderling heisst, der eine Fussreise nach Syrakus macht, und sie einen Spaziergang nennt; dass Ihr es für Lebensklugheit haltet, auf Kosten Eurer Augen und Lungen, mit denen Ihr, wenn Ihr ankommt, nicht mehr freien Athem schöpfen könnt, auf Euer Ziel zuzurennen. Ihr Thoren! Die höheren Güter den niederen opfern, über der fixen Idee eines Zielpunktes die herrlichsten Naturgenüsse verabsäumen: das nennt Ihr Lebensklugheit, nennt Ihr gesunde Vernunft. Die Entfaltung des eigenen Wesens ist der Zweck des Lebens. Denkt nicht, dass der nicht auch Anderen lebt, der wahrhaft sich selbst lebt. Lasst den Baum nur Wurzeln fassen, ohne darnach zu fragen, ob es dem umstehenden Gestrüppe wohl auch recht ist, dass er sich so breit macht, räumt nur weg, was seinem Wachsthum im Wege steht: die Früchte kommen schon von selbst, und nach Jahrhunderten noch wird er den müden Wanderer mit seinem Schatten erquicken. Spät, vielleicht nie komme ich zwar an das Ziel, wo Ihr schon längst in *dulci jubilo* sitzt. Aber ich bin dafür bei jedem Schritte an meinem Ziele, in jedem Momente meiner Wanderung ebenso lebensfroh, als lebenssatt; denn was habe ich nicht schon alles unterwegs gesehen und genossen?“

Vor Allem muss ich mich jetzt bei meinen nach Standesgebühr geehrten und gelehrten Lesegästen, die bis hieher mir zu folgen die Geduld hatten, höflichst entschuldigen, dass ich sie so sehr in der Irre und Breite herumgeführt habe, dass ich mich selbst nicht mehr recht zu orientiren weiss, und den

Punkt aus dem Kopfe verloren habe, bei dem ich zuletzt stehen geblieben bin. Denn, um es nur offen zu gestehen, ich hätte sie auf einem viel bequemeren Wege auf den Standpunkt führen können, wo wir gegenwärtig sind. Statt eine langweilige detaillirte Description von dem Charakter des Geistes zu geben, hätte ich ihnen nur einen gewissen Namen nennen dürfen. Denn, wenngleich wohl die meisten von dem Wesen, das er bezeichnet, gar nichts weiter wissen, als eben den Namen, so thut das doch gar nichts zur Sache; er würde doch allein hingereicht haben, ihnen die befriedigendste Einsicht zu verschaffen. So wird, wenn wir von einem hohen Berge entfernte, kaum mehr bemerkbare Ortschaften erblicken, allein schon durch den Namen des Orts, den uns der Führer sagt, unsere topographische Wissbegierde dergestalt befriedigt, dass wir ihm sogleich den Rücken kehren, um uns wieder wo anders hin zu wenden, und dann selbst, wenn wir nur einigermaassen, was fast ohne Ausnahme der Fall ist, zur Aufschneiderei in dergleichen Dingen Anlage haben, uns kein Gewissen daraus machen, auf die Frage: „Sind Sie dort gewesen?“ die zweideutige Antwort zu geben: „Wir haben den Ort gesehen, wir kennen ihn recht gut,“ ob wir ihn gleich nur aus der weitesten Entfernung ganz in Nebel gehüllt erblickten. Meine Leser werden von selbst den Namen errathen, den ich meine, das weiss ich im Voraus. Ich darf Ihnen nur sagen: es ist der Name, bei dessen Schall schon allein das Trommelfell ihrer schwachen Ohren auf eine so höchst empfindliche Weise erschüttert wird, dass sie, bei ihrem ohnedem zur Epilepsie geneigten Herzen, wie gewisse Thiere bei manchen Tonarten, die heftigsten Convulsionen bekommen; der Name, der nichts Anderes ist als der präcise Ausdruck ihrer eigenen Unwissenheit, der aufs Haar gerade nur Das bezeichnet, was sie nicht kennen und verstehen, der nur der geduldige Packesel ist, dem sie die grosse Last ihrer eigenen Dummheiten, ihrer selbstbegangenen Todsünden, ihrer Sünden gegen den heiligen Geist aufbürden, um durch diesen glücklichen Selbstbetrug sich der saueren Pflicht und Mühe zu überheben, von seinem Gegenstande Kenntniss zu nehmen. Nun warum zögern Sie? Sie

haben ihn gewiss schon auf der Zunge. „Philosophie *in abstracto*, Philosophie *in concreto*.“ Bravo! Ganz vortrefflich! das nenne ich Urtheilskraft, denn der Gegenstand, von dem Sie nichts kennen und wissen wollen, auch nichts zu wissen brauchen, als den Namen, ist einzig die Philosophie. Habe ich also gelogen, wenn ich sagte, ich wüsste noch einen viel näheren und bequemeren Weg? Mit dem Worte: Philosophie haben wir dem Geist jetzt Daumenschrauben angelegt; er kann uns nicht mehr entwischen; wir haben ihn beim Kragen, wie einen todten Fuchsen. Das Wort: Philosoph ist der Hebel, mit dem wir den Stein des Anstosses, der bisher mit Zentnergewicht auf uns drückte, mit leichter Mühe hinweg heben; der Messias, der uns von jener Seelenqual erlöst, die wir empfinden, wenn wir ein Kind beim rechten Namen nennen wollen, und diesen doch nicht finden; das *Factotum*, mit dem wir allein mehr ausrichten, als mit hundert anderen Prädicaten, die alle nur untergeordnete Helfershelfer sind; das specifische Mittel, mit dem wir alle noch allenfalls in uns zurückgebliebene Galle gegen den Geist vollends ausschütten können, der *Terminus technicus*, die logische Kategorie, mit welcher wir alle bisher mühsam einzeln aufgezählten Eigenschaften glücklich unter einen Hut bringen, endlich — nur noch ein Bild! der Gegenstand ist zu wichtig: wir sind hier an der Lösung des tragischen Knotens — die salzwasserreiche Thränendrüse, aus der wir allen unseren Herzensjammer über das Unheil, welches der Geist von jeher in der Welt anrichtete, mit einem Drucker auspressen können. Der Geist ist ein Philosoph: damit ist das Räthsel gelöst. Was ist aber denn eigentlich ein Philosoph? Ein Philosoph? Ha! ein Philosoph — o dass ich doch gleich alle miteinander mit der Blausäuere meines Ingrimms von der Erde tilgen könnte! — ist der *Diable boiteux* von Le Sage, der seinen Schüler auf die höchsten Gipfel der Menschenwohnungen führt, von hier aus mit ihm den Leuten in die Fenster guckt, ohne dass sie es merken und wünschen, sie in ihren geheimsten Verrichtungen, in ihren scandalösesten Situationen ihm zeigt, und an dem erbaulichen Beispiel einer alten Dame, die mit den Blendwerken

ihrer falschen Schönheit Jünglinge, ja selbst Männer in die Garne ihrer Liebesintriguen zieht, und die er eben in dem rührenden Momente überraschte, wo sie ihre Siegesinstrumente, ihre weissen Zähne, ihre üppigen Locken und die weiteren verführerischen *Et-caetera* ihres Körpers auf ihr Nachttischchen hinlegt, die Illusionen der Welt vor seinen Augen verschwinden lässt. Ein Philosoph ist ein unverschämter Mensch; denn er drängt sich mit Gewalt durch die Menge durch, um überall den ersten Platz zu bekommen, und setzt sich nicht innen hinein in den Omnibus-Wagen des Lebens, sondern vornehinaus auf das Cabriolet oder gar, wenn keines da ist, auf den Kutschenbock, um immer freie Luft zu schöpfen, Alles besser überschauen zu können, und was da kommt, immer gleich aus erster Hand zu haben. Und wenn er sich auch einmal eine Zeit lang in den Menageriekasten hinein setzt, so macht er den Spion, ohne ein Wort mit den Leuten zu sprechen, und stört schon durch seine blose Gegenwart die lustige Reisegesellschaft in dem harmlosen Vergnügen ihres gedankenlosen Geplauders. Wenn er aber ja einmal den Mund aufthut, so sprengt er sie mit seinen kurzen Paradoxen wie eine Heerde unschuldiger Schafe auseinander, wenn Wölfe unter sie gerathen. Ein Philosoph ist ein unsittlicher Mensch; ein Don Juan, ein Dr. Faust sind noch wahre Engelskinder gegen ihn; die Welt wäre heute noch so lammfromm, so unwissend, so unschuldig, wie ein Kind, hätte er sie nicht mit der dialektischen Verschmitztheit seines mephistophelischen Verstandes zu Fall gebracht. O die goldene Zeit, wo noch auf Scheiterhaufen die Ketzer und Philosophen, als einzige helle Punkte in der Nacht der Unwissenheit, als schöne Weihnachtskerzchen zur Erbauung und Belustigung der gläubigen Menschheit emporloderten; sie wurde uns nur durch die verdammten Philosophen — wir wollen zu Gott hoffen auf nicht lange Zeit — entrissen. Ein Philosoph ist ein ganz frivoler Mensch, die Quintessenz aus Voltaire und Lucian. Denn wenn die Welt die lateinischen Exercitia und deutschen Aufsätze, die sie noch auf der Schule verfertigte, und die gewiss für ihre Zeit die Note „Sehr gut“ verdienten, auch noch in den reiferen Jahren

in der Tasche mit sich herumschleppt, und bei jeder Gelegenheit vor sich selbst bewundernder Eitelkeit hineinblickt, um über den Documenten ihrer Fähigkeiten die schwere Aufgabe ihrer Ausbildung und Verwirklichung, über ihrer ehemaligen Vernunft ihre gegenwärtige zu vergessen: so wirft sie dagegen der frivole Philosoph, der die Würdigkeit der Existenz nur nach dem inneren Werth und Gehalt bemisst, und sich auf seine gegenwärtige Productivkraft allein stützt, schonungslos ins Feuer, und sieht mit einer wahrhaft diabolischen Seligkeit zu, wie die theueren Andenken ein Raub der verzehrenden Flammen werden. Kurz, ein Philosoph ist ein Mensch, der eben durchaus nicht in unseren Kram passt.

Können uns also die Abenteuer und Fata, die von jeher der Geist zu bestehen hatte, noch in Verwunderung setzen? Kann es uns wundern, dass ein Giordano Bruno und ein Vanini auf dem Scheiterhaufen endeten? dass einst der Bischof Virgilius, weil er Antipoden statuirte, von Bonifacius als ein Zerstörer der Religion verklagt und von dem Papste mit dem Bannstrahl bedroht wurde? dass Galilei in Ketten geworfen wurde, weil er den Glauben an die Unbeweglichkeit des Erdballs umstiess? dass Harvey wegen seiner Entdeckung der Circulation des Bluts sich vor Gericht sogar vertheidigen musste? dass Baltasar Bekker, weil er „dem Teufel seine Macht nahm, und ihn von der Erde in die Hölle bannte", als Atheist verfolgt, seines Amtes entsetzt und von seiner Kirche ausgeschlossen wurde? dass Herder bei seinen frommen Amtscollegen schon deswegen, weil er keine Perrücke, wie sie, trug, sich der Neologie und Heterodoxie verdächtig machte? dass es zur Zeit des Peter Ramus in Paris für eine sträfliche, ja criminelle Neuerung galt, den lateinischen Buchstaben Q richtig auszusprechen, statt *Kiskis: Quisquis,* statt *Kankam: Quanquam* zu sagen? Kann es uns, sage ich, noch wundern? O nein! Nicht wahr? Wir sind jetzt ganz im Reinen und Klaren. Wir brauchen über diesen Artikel kein Wort mehr zu verlieren.

Bürdet mir nicht zu viel der Welt auf, das bitte ich mir höflichst aus, Ihr Herren Schriftsteller! Euer Wohlthäter, der Geist, ist zugleich Euer wahrer Missethäter, der Euch bei Weitem mehr zusetzt, als die Welt. Ich will nicht reden von der Hypochondrie und den sonstigen Uebeln, die Euch die sitzende Lebensart, die er Euch zu führen nöthigt, verursacht. Seit die Philologie dem Budäus eine zwanzigjährige Krankheit zuzog, ach! schon seit viel längerer, seit undenklicher Zeit sind die schädlichen Folgen des Studirens so weltbekannt, so ausgemacht, wie die Erbsünde seligen Andenkens. Ich will nur reden von Euerem inneren Hauskreuz; denn dieses ist nicht so offenkundig. Was ist es nicht für ein widerwärtiger Zustand, wenn Ihr Stunden, ja oft Tage lang, mit der Feder in der Hand, im Antichambre warten müsst, bis es dem Geiste, diesem vornehmen Herrn, einmal beliebt, bei guter Laune zu sein und Euch Audienz zu geben! Jeder Taglöhner ist Freiherr innerhalb seiner vier Wände, König in seinem Gebiete; er kann seine Arbeit nach Willkür anfangen und enden, unterbrechen und wieder fortsetzen; nur der Schriftsteller ist nicht Herr in seinem Hause, lebt auch hier in der unglücklichsten Abhängigkeit. Er ist ein armer Landmann; was hilft ihm aller Fleiss, alle Anstrengung, wenn ihm nicht die Sonne des Geistes scheint? Wie muss sich der Schriftsteller oft abmartern, bis er gerade den seinen Gedanken entsprechenden Ausdruck findet! Wie störrig, wie eigensinnig ist nicht oft der Geist! wie oft bleiben nicht die Mittel, die Ihr aus allen Eueren Leibes- und Seelenkräften anwendet, um ihn zu erweichen, erfolglos! Wie sauer kam manchem Dichter oft nur ein einziger Vers zu stehen! Denkt nur an Euripides, der sich einst bitter darüber beklagte, dass er innerhalb drei Tagen nicht mehr als drei Verse zu stande gebracht habe; an Rousseau, der unter Anderem von sich selbst sagte: „Ich habe immer Witz und Verstand eine halbe Stunde später, als Andere, gerade wenn es nicht mehr Zeit ist, weiss ich auf ein Haar, was ich arbeiten sollte“; an Goethe, der oft Zustände hatte, „wo es ihm vorkam, als habe er nie ein Gedicht gemacht, und würde er auch nie mehr eines machen“; an Schiller,

wenn er Goethe schreibt: „Wie sind wir doch alle mit unserer geprahlten Selbstständigkeit an die Kräfte der Natur angebunden, und was ist unser Wille, wenn die Natur versagt! Worüber ich schon fünf Wochen lang brütete, das hat ein milder Sonnenblick binnen drei Tagen in mir gelöst; freilich mag meine bisherige Beharrlichkeit diese Entwicklung vorbereitet haben, aber die Entwicklung selbst brachte mir doch die erwärmende Sonne mit"; an Milton, dessen poetische Ader sich nur zu gewissen Jahreszeiten, nämlich im Frühjahr und Herbst öffnete; an Ariosto, der an einem Paar Stanzen einen Tag arbeitete, an Guarini, Boileau, Malesherbes, Balzac, Voiture, und um Euch nicht zu vergessen, ihr mir besonders werthen Philologen, an Linacer und Paulus Manutius, der zwischen jeder Zeile, die er schrieb, vier Finger breit Raum liess, um, wenn ihm etwas Besseres einfiel, solches gleich einrücken zu können, und so über einer Epistel oft Monate lang sass; und, um Euch auch einen Hieb noch zu guter letzt hinauszugeben, Ihr Philosophen, an Leibniz, der sich selbst zu jener seltsamen Menschenklasse rechnet, die abwechselnd je nach Zeit und Ortsumständen bald eine wunderbar schnelle, bald eine ausserordentlich langsame Fassungs- und Erfindungsgabe hat, und von sich sagt, dass ihm zwar alles Schwere leicht, aber auch alles Leichte schwer werde. Wenn daher die delicaten Leser und Leserinnen bei der Lectüre selbst ihrer Lieblingsbücher an die Schweisstropfen dächten, die sie ihren Verfassern kosteten, so würden sie allen Appetit zu Eueren Werken so gewiss verlieren, wie ihnen der Appetit zu vielen Speisen verginge, wenn sie während des Genusses an die Art ihrer Zubereitung dächten.

Und wenn Ihr auch einmal drin im Zuge seid, wenn Euch die Arbeit so leicht und rasch wie ein homerischer Daktylus von der Feder fliesst, was habt Ihr nicht auch da noch Alles vom Geiste auszustehen! Wie ein Liebhaber, der seiner Eroberung noch nicht ganz versichert ist, peinigt er Euch mit seiner Eifersucht. Jede Aeusserung auch der unschuldigsten Freude kränkt ihn schon aufs Tiefste, wenn er sich nicht als ihre Ursache weiss. Jeder Blick, den Ihr nur wo andershin

selbst mit nothgedrungener Freundlichkeit werft, ist schon hinreichend, ihn ausser Fassung zu bringen. Er will, dass Ihr ganz in ihm Euch verliert, dass Ihr Euere fünf Sinne, Euere Phantasie, Eueren Verstand, Euer Herz, kurz all Euer Seelenvermögen ihm übergebt, ohne auch nur einen rothen Heller zu Euerem Privatgebrauch zurückzulegen. Ihr lebt in beständiger Unruhe und Angst, seine Gunst und Liebe zu verlieren. Ihr müsst alles aufbieten, um ihn guten Muths zu erhalten. Wie die Kindbetterinnen müsst Ihr Euch halten, die strengste Diät beobachten. Sagt nicht selbst Goethe, einer von den grössten Meistern Euerer Zunft, von sich: „Ich habe die Erfahrung wieder erneuert, dass ich nur in einer absoluten Einsamkeit arbeiten kann, und dass nicht etwa nur das Gespräch, sondern sogar schon häusliche Gegenwart geliebter und geschätzter Personen meine poetischen Quellen gänzlich ableitet"? Und wenn Ihr nun endlich fertig seid, was habt Ihr vom Geiste zum Lohne für Euere Opfer, Euere Mühen, Sorgen und Qualen? Meistens nichts als das widerliche Gefühl der Scham und des Ekels an Euch selbst. Euere Bücher scheinen Euch nichts Anderes zu sein, als Blössen, die Ihr Euch in den Augen der Welt gegeben habt, als öffentlich ausgestellte *Testimonia paupertatis*, als frei- und reumüthige Selbstbekenntnisse *à la* Rousseau und Augustin, als Inventarien von Euerem geistigen Naturnachlasse, als Sündenregister und Druckfehlerverzeichnisse von dem Text Eueres Lebenslaufes, wegen welcher Ihr den geneigten Leser jedesmal demüthigst um Verzeihung bitten solltet; als Repertorien Euerer Muttermale und sonstigen besonderen Kennzeichen, durch die Ihr Euch, eben nicht gerade zu Euerem Vortheil, von anderen Menschen unterscheidet. So lange Euere Arbeit noch im Flusse des Werdens begriffen ist, so gefällt sie Euch wohl; natürlich: Euer Kopf wird dabei ziemlich echauffirt, Ihr werdet wohl gar ganz wonnetrunken in dem Gefühl, Schöpfer zu sein, und in diesem exaltirten Zustande nehmt Ihr Euere Gebrechen nicht wahr. Aber um so empfindlicher sind die Nachwehen, wenn Ihr fertig seid. Es ist Euch jetzt, als wäret Ihr von einem schönen Traume erwacht, nur um desto

tiefer und gründlicher Euer Elend zu empfinden. Die fertige Schrift hat allen Reiz verloren; sie ist für Euch ein todtgeborenes Kind. Ihr glaubt dann, bei dem Geiste, Euerem einzigen Gönner und Schutzherren auf Gottes weiter Erde, in Ungnade gefallen zu sein, und in diesem Gefühle der Leere, in diesem Eueren Wahne, von dem Wesen verlassen zu sein, um dessen willen es sich allein der Mühe verlohnt, Tag für Tag die geschmacklose Wassersuppe des gemeinen Lebens hinunterzuschlürfen, drängt sich alle Pein zusammen, die nur immer der Mensch als ein geistiges Wesen empfinden kann, erlebt Ihr in Euch den schrecklichen Zustand des verzweifelten Selbstmörders. Und welch ein peinigender Schmerz ist es nicht für Euch, selbst schon mitten im besten Feuer der Arbeit, wenn Euch oft Euere kostbarsten Gedankenstoffe, so wie Ihr nur mit dem Pfropfzieher der Feder die Weinflasche des Geistes öffnet, und sie der Atmosphäre der Aussenwelt aussetzt, schon von ihrer Güte verloren zu haben, vielleicht ganz verdorben zu sein scheinen! Wie glücklich sind doch die Menschen, die nicht der Kitzel des geistigen Fortpflanzungstriebes peinigt, die nichts wissen von den Schmerzen des Geistes, von den Schmerzen, die die Idee der Vollkommenheit, das Bewusstsein ihrer Unerreichbarkeit in der Seele erzeugt! Ach! und gerade je vollkommener, je edler ein Wesen ist, desto schwerer gebiert es seines Gleichen. Die Blattlaus kann in einem Sommer 24 Millionen Junge gebären; dem edlen Menschenweibe kostet oft eine einzige Geburt schon das Leben! O ich möchte um Alles in der Welt kein Schriftsteller sein! Ich möchte keinem solchen Herrn dienen, wie der Geist ist, der es Euch nicht einmal dankt, wenn Ihr Euch seinetwegen so abquält und abhärmt, im Gegentheil seine grösste Freude dabei hat, wenn Ihr vor Scham, vor Ekel und Verzweiflung vergehen möchtet, ja sogar selbst der Urheber aller Qualen ist, die seine treuesten ergebensten Diener und Verehrer auszustehen haben. Denn nur er ist es, dem Ihr es nie recht machen könnt, der Euch Euere Vaterfreuden raubt, der Euch in einer beständigen Unruhe und Unzufriedenheit mit Euch selbst erhält, damit Ihr in unermüdlicher Thätigkeit von einem

Werke zum anderen schreitet, um immer wieder durch einen neuen Fehler den älteren gut zu machen, den Teufel durch den Teufel zu vertreiben. Der liebe Himmel bewahre uns vor Pest, vor Hungersnoth, vor Krieg und Feuersbrunst, vor Allem aber vor Geist!

> Das Leben ist der Güter höchstes nicht,
> Der Uebel grösstes aber ist der Geist.

Ja wohl! der Uebel grösstes ist der Geist. Selbst von den Uebeln, die Ihr der Welt Schuld gebt, ist er der eigentliche Urheber. Die Welt ist nur sein blindes Werkzeug; wo sie in ihrem eigensten Interesse zu handeln glaubt, arbeitet sie nur im Interesse des Geistes. Der Geist kennt nämlich nur zu gut den Menschen; er weiss ebenso *a priori* als *a posteriori*, dass er im Ganzen den Charakter jenes italienischen Künstlers hat, der immer erst eingesperrt werden musste, wenn er einmal Gebrauch von seinen Talenten machen sollte; dass die Menschen geprellt werden müssen, um in seine Dienste zu treten. Darum öffnet der Geist die Pandorabüchse, und schickt dem Einen dieses, dem Anderen jenes Kreuz über den Hals, wie es eben je nach dem Charakter und der Individualität des Empfängers geeignet ist, ihn zu geistiger Thätigkeit zu sollicitiren. Mancher hätte schwerlich eine entschieden ideale Tendenz bekommen, wenn ihm nicht schon in früher Jugend ein Gegenstand, an dem er mit ganzer Seele hing, irgendwie entrissen worden wäre: denn nur dadurch wurde er gezwungen, nicht an seine fünf Sinne als die letzte Instanz zu appelliren, sondern im freien Fluge des Geistes sich über die Grenzen der unmittelbar nächsten Umgebung hinwegzusetzen, die die meisten Menschen, ohne dass sie es wissen, Zeitlebens mit Zentnerschwere darnieder drückt. Und viele auch schon zu Schriftstellern herangereifte Menschen hätten doch nie eine solche Tiefe, Erhabenheit und Stärke des Geistes entwickelt, wenn sie nicht auf den Besitz irgend eines, ihren Neigungen und Wünschen als Menschen entsprechenden Gegenstands hätten Verzicht leisten müssen. Petrarca würde nicht Petrarca geworden sein, wäre der Gegenstand seiner Liebe nicht für

ihn ein unerreichbarer geblieben. Der Gewinn für den Menschen wäre ein Verlust für den Dichter gewesen. Was zum Nachtheil des Menschen geschieht, geschieht nur zu oft zum Vortheil des Schriftstellers. Aber was sind auch die Leiden des Herzens gegen die Herrlichkeit des Geistes!

Die Seele des Menschen ist das, was er als das Wahre und Höchste in sich erkennt und erfährt, was seine Art, die Dinge zu beurtheilen, zu sein, zu leben und zu wirken bestimmt. Diese seine Seele legt der Schriftsteller in seinen Büchern nieder. Wie lehrreich und interessant es daher auch für uns ist, einen grossen Schriftsteller in den gewöhnlichen Lebensverhältnissen und im persönlichen Umgang kennen zu lernen, so dürfen wir doch nie vergessen, dass wir seine wahre, höhere geistige Persönlichkeit allein in seinen Schriften besitzen; denn in ihnen giebt er abgesondert von allen grobirdischen Ingredienzen den reinen Goldbestand seines Geistes. Im Leben ist der Schriftsteller gleichsam nur im Raupen- oder Puppenzustande, aber in seinen Schriften der freie, den Reichthum und die Schönheit seiner Natur ungebunden entfaltende Schmetterling. Mit Recht sind daher so Manche für ihre kindische Neugierde, grosse Schriftsteller auch persönlich kennen zu lernen, empfindlich bestraft worden. Kant z. B. sprach, wenigstens in seinen späteren Jahren, wenn er besucht wurde, statt von philosophischen Gegenständen, von den besten neuesten Mitteln, die Wanzen zu vertreiben. Albertus Magnus verwies seine Schüler, wenn sie zu ihm kamen, um Fragen an ihn zu stellen, auf seine Schriften mit den Worten: Fragt Albertum in seinen Büchern. Ja Goethe gesteht sogar, dass er aus einem gewissen „realistischen Tic“ es behaglich finde, sich überhaupt den Menschen aus den Augen zu rücken. „So werde ich“, sagt er, „immer gern incognito reisen, das geringere Kleid vor dem besseren wählen, und in der Unterredung mit Fremden oder Halbbekannten den unbedeutenderen Gegenstand oder doch den weniger bedeutenden Ausdruck vorziehen, mich leichtsinniger betragen, als ich bin,

und mich so, ich möchte sagen, zwischen mich selbst und meine eigene Erscheinung stellen."

Es ist allerdings eine traurige Erscheinung, wenn wir in dem Leben mancher grossen Schriftsteller Handlungen finden, die nicht im Einklang mit dem Geiste stehen, der aus ihren Schriften zu uns spricht. Aber man hüte sich vor der Rohheit und Gemeinheit, solche Schriftsteller ohne Weiteres, wie es so oft geschieht, mit dem empörenden Prädicate schlechter Menschen zu bezeichnen. Es giebt nun einmal solche Menschen, oder, wenn Ihr lieber wollt, solche sonderbare Käuze, die ihr Leben und Wesen einzig und allein in die schriftstellerische, überhaupt geistige Thätigkeit setzen, die nur in der geistigen Productivität in ihrem eigenthümlichen Elemente sind. Bei manchen dieser Käuze ist ihr Leben fast nichts Anderes, als der Zustand ihrer Geistesabwesenheit. Sie verlieren auf der hohen See der geistigen Productivität, wo dem Menschen die Idee der Unendlichkeit gegenwärtig ist, denn sie erhebt ihn über die Schranken der Zeit und des Orts, über die Sorgen der Gegenwart und die Fesseln lästiger Umgebungen, jene Erdschollen aus dem Gesichte, auf denen sonst der Mensch festen Fuss fasst und seine kleinliche Philisterwelt aufbaut. Das gewöhnliche Leben ist für sie nichts als ein lästiger unverschämter Bettler, der sie immer gerade zur ungelegensten Zeit aus ihren schönen Phantasien oder tiefen Meditationen durch seine ungebührlichen Forderungen herausreisst; alle ihre Handlungen sind nichts als Pfennige, höchstens Kreuzer und Groschen, die sie aus der reichen Goldbörse ihres Geistes dem zudringlichen Bettler unwillig hinwerfen, um sich ihn vom Halse zu schaffen.

Thales, mit dem das Licht der Wissenschaft über Griechenland aufging, bemerkte einst, wie er eben die Gestirne beobachtete, eine vor seinen Füssen liegende Grube nicht und fiel hinein. Ein altes Weib, das seine Magd oder vielleicht auch nur ganz zufällig da war (was ich nicht mehr weiss, es ist aber auch ganz einerlei), lachte ihn darüber aus, und es that daran wohl, denn es war ein altes Weib, und die Gemeinheit lacht ihn noch heute deswegen aus, und sie hat dazu

als Gemeinheit ein unbestreitbares Recht. „Stört mir meine Zirkel und Figuren nicht," rief Archimedes den auf ihn einstürmenden Feinden zu, und liess sich von ihnen niederhauen. Karneades vergass seine nächsten Bedürfnisse über dem Studiren, selbst das Essen; seine Maitresse musste die Speisen ihm zuschneiden und ordentlich in den Mund stopfen. Montesquieu (erzählt Johannes von Müller in seinen Briefen nach dem Bericht eines seiner Freunde), das erste Genie Frankreichs, er, der Alles sah, und wie er es sah, schrieb, war in seinen eigenen Sachen wie ein Kind. Ein listiger Betrüger spionirte die Zeit, wo sein treuer Secretär Don Holland abwesend war, kam zu ihm, versprach um sein Gut la Brède ihm 1000 Thaler mehr Pachtschilling. Es gefiel, wurde angenommen. Jener setzt einen Contract auf, den liest Montesquieu, versteht ihn nicht, unterschreibt aber, denn wie sollte er anders als der Abrede gemäss sein! Wenige Tage nach diesem wird ihm angesagt, auszuziehen. Er erstaunt. Vergeblich. Jenes war ein Kaufcontract; la Brède war weg, und in dem Contract noch dazu der Preis quittirt. Ein Process war unvermeidlich, der Ausgang ungewiss, und für Montesquieu ein Glück, dass der Spitzbube sich mit 1000 Louisd'or abfinden liess. Dem guten Malesherbes begegneten dergleichen Sachen so viele, dass er endlich ohne seinen getreuen Berrin sich nicht mehr getraute, eine Weste zu kaufen. So vergisst der Mensch in seiner geistigen Thätigkeit die Sorge für das Leben und seine eigene Persönlichkeit. Anaxagoras opferte selbst freiwillig sein Vermögen auf, um desto sorgenfreier und ungestörter sich allein dem Studium der Natur und der Beschauung des Universums, die er für seinen wahren Lebenszweck hielt, widmen zu können.

Ihr nennt C. einen unbedeutenden und geistlosen Menschen, und Euer leichtfertiges Urtheil stützt sich darauf allein, dass er in Euerer Umgebung nicht excellirte. Aber Euere Persönlichkeit, Euere Gespräche, Euere Sitten und Manieren sprechen ihn nicht an; er geht bei Euch nicht aus sich heraus; er ist bei Euch nicht zu Hause, nicht Er selbst. Versetzt ihn nur in Kreise, die ihm zusagen, und Ihr werdet eben diesen

unbedeutenden C. zu Euerer grössten Beschämung und Verwunderung mit allen Herrlichkeiten des Geistes und der Kraft als einen Stern erster Grösse funkeln sehen. Wendet dieses triviale Beispiel aus einer anderen Sphäre auch auf Euere leichtfertigen Urtheile über den Werth so manches Schriftstellers als Menschen an. Sucht sein wahres Wesen und seinen wahren Charakter und sein wahres Leben nicht am unrechten Orte, sucht bei ihm den Menschen auch in seinen Schriften; in ihnen allein ist Er selbst. So mancher Schriftsteller gleicht dem Auswanderer nach Amerika. Aus der drückenden Noth des gemeinen Lebens zieht er hin in die herrliche ergiebige Welt des Geistes; die liegenden, unbeweglichen Güter des Lebens setzt er in die überallhin kursirenden Münzen des Gedankens um; das Beste, was er hat, nimmt er in die Reisebündel seiner Schriften zusammen; er lässt nichts im Leben zurück, als elendes Geräthe und abgenutzte Lumpen. Und die gemeinen Biographen und Urtheiler, die aus Anekdötchen des äusserlichen Lebens den wahren Charakter solcher Schriftsteller beurtheilen wollen, kommen mir vor, wie Leute, die aus den zurückgelassenen Lumpen eines Auswanderers nach Amerika seinen Vermögenszustand beurtheilen und daran sein Elend uns darstellen wollten.

„Du willst also aus dem Schriftsteller auch den Menschen erkennen und beurtheilen?“ Ja, und von dieser Behauptung bringen mich weder solche übrigens nur scheinbare Widersprüche ab, dass dieser in seinen Schriften der gallenbitterste und schamloseste Satiriker, aber im Leben keusch wie ein Mädchen, und von dem sanftmüthigsten Charakter sein kann, wie es Persius war, jener als Schriftsteller der seelenfrohste, selbst schrankenloseste, ausgelassenste Komiker, ja in vielen seiner Lustspiele ein wahrer Trunkenbold, ein Schlemmer in dem geistigen Genusse seiner unerschöpflichen Witzfülle, und doch zugleich als Mensch der peinlichste, düsterste und krittlichste Hypochondrist ist, wie Molière, der sich selbst den unglücklichsten Menschen unter der Sonne nannte; noch selbst

solche sonderbare Erscheinungen, z. B. dass Einer, wie der Engländer Steele, mit einer ungeheueren Perrücke, die fünfzig Guineen kostete, auf dem Kopfe, seinen Versuch über die Verkehrtheiten der Mode verfassen kann, ein Anderer über die Ehe ein ganzes Buch voll der vortrefflichsten Gedanken schreibt, ohne doch deswegen sich selbst zu verheirathen, und, obwohl ein Schriftsteller edlen, geistigen Wesens, doch zugleich gemeinen Leidenschaften sich hingeben kann, wie Hippel: Ihr seht hoffentlich, dass ich selbst solche Beispiele kenne, die Ihr vielleicht meinen Behauptungen entgegensetzen wollt, und ich könnte noch frappantere anführen, wenn ich gerade Lust zu Citationen hätte. Aber alle diese Beispiele machen mir so wenig bange, dass ich vielmehr gerade das Gegentheil von Eueren Folgerungen aus ihnen herausziehe. Eben deswegen und einzig und allein nur deswegen, weil der Schriftsteller sein wahres Selbst, welches eins ist mit seinem schöpferischen Geiste, in seinen Schriften giebt, weil er in den seiner Muse mittel- oder unmittelbar geweihten Stunden seine Seele am Freisten entfaltet, kann er sein und ist er oft — leider! freilich immer eine betrübende Erscheinung — ein Anderer in der Hülle seiner vergänglichen Persönlichkeit, als in seinen Schriften, und ist folglich auch aus diesen sein wahres Wesen als Mensch zu erkennen und zu beurtheilen. Nicht an den Werktagen, wo das Volk nur mit Sorgen und Arbeiten für die Erhaltung seiner Existenz beschäftigt ist, sondern an den Sonn- und Festtagen, wo es aus den dumpfen, engen Werkstätten in's Freie hinausströmt, sich seinen Lieblingsvergnügungen und Neigungen ohne Rückhalt überlässt, könnt Ihr am Besten und Reinsten seine Individualität, sein eigenthümliches Wesen erkennen. Und die Pflanze giebt nicht an den Blättern und Aesten, an Stamm und Wurzeln, sondern an der Blume am Schönsten, am Bestimmtesten und Erkennbarsten ihr inneres Wesen kund.

Ich bitte Euch um Alles in der Welt, in welchen Momenten des Lebens glaubt Ihr denn wohl das wahre Wesen eines Schriftstellers erkennen zu können? Etwa in denen, wo er schläft und die übrigen natürlichen Bedürfnisse befriedigt?

Oder in denen, wo er sich seine Zähne putzt, seine Haare auskämmt, seine Kleider und Stiefeln anzieht? Oder in denen, wo er lästige Besuche zu machen hat und in den langweiligsten Gesellschaften von der Welt einen Abend, oft einen ganzen Tag verschmachten muss? Oder in denen, wo er Geschäfte zu verrichten hat, die lediglich in's Departement der auswärtigen Angelegenheiten gehören, seine ganze Denk- und Gesinnungsweise auch nicht im Geringsten berühren? Oder in denen, wo unselige Gemüthsstimmungen oder körperliche Uebel alle Kanäle seiner Empfindungen und Gedanken verstopfen, so dass er gedankenlos, wie ein Thier, und empfindungslos wie eine Pflanze ist? Ihr werdet mir zugeben, dass wir in allen diesen Momenten nicht das wahre Wesen eines Schriftstellers haben und erkennen können, dass er im Gegentheil in allen diesen Augenblicken mehr oder weniger gewissermaassen ausser sich ist, entzogen dem Kreise von Gegenständen und Thätigkeiten, in denen er sich selbst angehört, sein eigentliches Leben bewährt. Subtrahirt also von dem an sich schon so kurzen Leben des Menschen alle jene Momente, wo er gleichsam in einer ungeheueren Entfernung von sich selbst sich befindet, und Ihr werdet einsehen, dass von der Spanne Lebenszeit nur ein ganz kleines Restchen, ein blos einige, oft kaum nur einen Zoll breites Flecklein übrig bleibt, das wir als den Spiel- und Tummelplatz seiner Seele ansehen können; dass uns folglich zum Maasstab für die Beurtheilung des Wesens eines Menschen, der der geistigen Thätigkeit sich weiht, nur die Sonn- und Festtage von seinem Leben übrig bleiben, die er in der freien Natur seines Geistes zubringt, und in seinen Schriften verewigt.

Und, wie gesagt, wenn auch einer die Perrücke, die er im Gotteshause seines Geistes als eine Verkehrtheit von sich wirft, auf dem Marktplatze des alltäglichen Lebens aufsetzt, so bleibt es doch dabei, dass er nur in den Momenten, wo er die Perrücke von sich wirft, sein wahrhaftes Selbst giebt; dass er doch ein freier Mensch ist, wenn er sie gleich an seinem Leibe trägt, wenn sie ihm nur nicht auf Geist und Gemüth wie ein Alp drückt; dass ein solcher Mensch an den edelsten, nothwendigsten und allmächtigsten Lebenstheilen, an Kopf und

Herz, d. h. an Geist kerngesund ist, und höchstens nur an den unteren Extremitäten der Menschheit, d. h. am Körper, an einem Uebel, Podagra genannt, laborirt, so dass der Podagrist, der Körper, dem Geiste, der ein Schnellläufer ist, nicht nachkommt, wenngleich nach will, und dass folglich diejenigen sich grob irren würden, die aus dem Podagra des Schriftstellers den wahren Lebens- und Wesenszustand seiner inneren Theile beurtheilen wollten.

Wenn Jemand bei dem Anblicke eines Gemäldes den Schluss machte: „Wie schön ist dieses Bild! aber wie schön muss erst der sein, welcher dieses Bild verfertigte!“ so würden wir laut auflachen. Wenn nun aber bei der Lectüre einer Schrift, die uns gefällt und interessirt, uns die Phantasie, die sich vor allen anderen Facultäten unserer Seele durch ihre Vielgeschäftigkeit und Naseweisheit bei jeder Gelegenheit hervorthut, ein Porträt von dem Verfasser entwirft, und dadurch das Verlangen in uns erweckt, ihn auch von Person kennen zu lernen: machen wir da nicht oft einen fast ebenso schiefen und lächerlichen Schluss? Wie sehr hat daher in dieser Beziehung Lord Byron Recht, wenn er an eine Dame, die, begeistert von der Lectüre einer seiner Schriften, ihm sogar ihre Liebe anbot, folgendermaassen schreibt: „Sie äussern den Wunsch, mich persönlich kennen zu lernen, weil meine Werke Ihnen gefallen. Sie müssen wissen, dass ein Schriftsteller im Allgemeinen sehr verschieden von seinen Werken ist, und nie die Erwartungen derjenigen befriedigt, die in ihm liebenswürdigere Eigenschaften als in Anderen zu finden hoffen. Meine Schriftsteller-Eitelkeit wird sicherlich in nichts bei dem Gedanken leiden, dass ein Werk von mir Ihnen einiges Vergnügen gemacht hat. Um mich in der günstigen Meinung zu erhalten, die es Ihnen von mir beigebracht hat, will ich nicht Gefahr laufen, sie zu verlieren, indem ich mich persönlich bekannt mache.“ Ohne die dem schönen Geschlechte schuldige Ehrfurcht bei Seite zu setzen, müssen wir doch nothgedrungen jener unbekannten Dame eingestehen, dass uns ihre Urtheils-

und Schlusskraft in diesem Punkte wenigstens fast ebenso sonderbar vorkommt, wie die des Ali Pascha, wenn er aus den kleinen Ohren, den gekräuselten Haaren und den kleinen weissen Händen des Lord Byron schloss, und zu erkennen versicherte, dass er ein Mann von hoher Geburt wäre. Allein ungeachtet ihrer Lächerlichkeit können doch viele Menschen es nicht unterlassen, dergleichen Schlüsse bei jeder Lectüre zu machen. So werden manche übrigens gewiss sehr respectable Leser dieser Aphorismen zweifelsohne schliessen, dass ihr bescheidener Verfasser, weil er in Einem fort bis zum Ekel über nichts als die Bücher schreibt, ein Bücherwurm *comme il faut,* ein Mensch ist, der sich vor lauter Lesen krumm und lahm gesessen hat, niedergedrückt von der Last seiner Quartanten und Folianten nur so daherkeucht, ein warnendes Exempel von den Folgen der Ausschweifungen im Gebiete der Büchergelehrsamkeit. Aber es thut ihm sehr leid, ihnen versichern zu müssen, dass sie sich in einem gewaltigen Irrthume befinden, indem er es im Gegentheile praktisch und theoretisch mit dem englischen Philosophen Hobbes hält, der nur sehr gute, aber eben deswegen auch sehr wenige Bücher las, und von sich selber sagte, dass er, wenn er ebenso viel gelesen hätte, wie andere Gelehrte, ebenso unwissend wie sie geblieben wäre. Ich unterschreibe unbedingt die Worte Lichtenbergs, wenn er sagt: „Ich glaube, dass einige der grössten Geister, die je gelebt haben, nicht halb so viel wussten, als manche unserer mittelmässigen Gelehrten. Und mancher unserer sehr mittelmässigen Gelehrten hätte ein grösserer Mann werden können, wenn er nicht so viel gelesen hätte.“ Um es jedoch auch bei diesen seinen hochverehrlichen Lesern nicht ganz und gar zu verderben, und nicht den Verdacht auf sich zu laden, als wollte er sie etwa absichtlich hinters Licht führen, sieht sich der Verfasser, zuvorkommend die Hand zur Versöhnung darbietend, auf der Stelle zu folgenden Concessionen und Confessionen bereit. Er gesteht demnach offenherzig ein, dass er blutige Thränen darüber weinen möchte, dass die Natur ihn so stiefmütterlich bedacht und nicht auch mit solchen schönen, die Lectüre so er-

leichternden und befördernden Gaben ausgestattet hat, wie den Cardanus und die beiden Scaliger, die ohne Licht bei der Nacht blos vermittelst ihrer hellleuchtenden Augen sehen konnten; wie den Leibniz, der so ein ausgezeichnetes Gedächtnis hatte, dass er sich des Aufschreibens nur als eines Mittels bediente, um etwas für immer seiner Seele einzuprägen, und daher nie mehr genöthigt war, seine Excerpte nachzulesen; vor Allem aber wie den französischen Grafen de Guibert, der die glückliche Eigenschaft hatte, dass er mit einem wahrhaft intuitiven Blicke nicht wie Unsereiner Zeile für Zeile, sondern fünf, sechs, ja noch mehr Zeilen auf einmal lesen, die Ideen bei der Lectüre also nicht einzeln, sondern schaarenweise in seinen Kopf einlassen konnte, und von dem es uns daher auch gar nicht Wunder nehmen darf, wenn er so unermesslich viel gelesen hatte, wie uns der Verfasser der Memoiren Mirabeau's berichtet. Er gesteht ferner ein, dass er keineswegs dem Byron unbedingt beipflichtet, wenn er mit vielen Anderen behauptet, dass man nur nach der eigenen Erfahrung, nicht nach den Büchern die Menschen beurtheilen müsse, — denn wie eng ist der Kreis unserer eigenen Erfahrungen? Und wenn er auch noch so gross wäre, ist die erfahrende Person nicht immer eine und dieselbe? haben also ihre Erfahrungen, so verschiedenartig sie auch sein mögen, nicht immer einen und denselben, folglich einen beschränkten und einförmigen Typus? Warum sollen wir nicht die Erfahrungen und Anschauungen Anderer, die wir blos durch Bücher überkommen, zur Ergänzung, Berichtigung und Erweiterung unserer eigenen Erfahrung nehmen? — Kurz, der Verfasser ist, wenn auch nicht im Einzelnen, doch im Ganzen ein Bücherwurm.

Was Quinctilian von dem wahren Redner in Beziehung auf den Menschen sagt, das gilt auch von dem wahren Schriftsteller in seinem Verhältniss zum Menschen. Er sagt aber: „Ich behaupte nicht nur, dass ein Redner ein guter Mensch sein müsse, sondern ich behaupte sogar, dass

nur ein guter Mensch ein Redner werden kann. Denn man kann doch wahrlich weder Einsicht denen zugestehen, die da, wo sie zwischen dem Guten und Bösen zu wählen haben, sich für das Letztere entscheiden, noch Klugheit denen, die durch die Schuld ihrer eigenen Unbesonnenheit, wenn auch nicht immer die härtesten Strafen der Gesetze, doch gewiss die des bösen Gewissens sich zuziehen. Wenn nun nicht nur nach dem Ausspruch der Weisen, sondern auch selbst nach der Meinung des Volks nur ein thörichter Mensch ein schlechter sein kann, so wird gewiss nie aus einem Thor ein Redner. Hierzu kommt, dass nur ein reines Gemüth sich der edelsten Beschäftigung widmen kann: erstlich weil in einer und derselben Brust nicht das Gute und Schlechte beisammen wohnen kann, und das Vortrefflichste und das Schlechteste ebensowenig zugleich ein und dasselbe Gemüth in Anspruch nehmen kann, als ein und derselbe Mensch zugleich gut und schlecht sein kann; zweitens weil der auf so einen erhabenen Gegenstand gerichtete Geist von allen anderen selbst unschuldigen Gedanken und Sorgen frei sein muss. Denn nur mit dieser Freiheit und Ungetheiltheit, in der kein anderes Object ihn zerstreut und abzieht, kann er das Ziel seines Bestrebens ins Auge fassen. Jeder sieht ein, dass selbst schon zu ängstliche Besorgung des Hauswesens und der Landwirthschaft, Jagdlust und Theaterbesuche, die Studien beeinträchtigen, denn die Zeit, die einer Beschäftigung gewidmet wird, geht für die andere verloren. Man denke sich nun erst ein von Wollust, Geiz, Missgunst beherrschtes Gemüth, Leidenschaften, die selbst keinen hohen Grad erreicht zu haben brauchen, um schon die Ruhe der Nacht durch wilde Traumbilder zu verscheuchen. Nichts ist so vielbeschäftigt, so unbeständig, von so vielen und entgegengesetzten Leidenschaften zerstückelt und zerrissen, wie ein böses Gemüth. Denn wenn es auch nur Anschläge fasst, so wird es von Sorgen, von Unruhen und Qualen zerrissen, und wenn es sie vollends ausgeführt hat, wie wird es da von Angst, Reue und Furcht gefoltert! Wo ist in einem solchen Gemüthe Platz für die Wissenschaft oder irgend eine edle Kunst? gewiss ebensowenig,

wie in einem von Stauden und Dornensträuchen besetzten Acker für Früchte Raum ist.“

Bei einer Menge von Autoren ist freilich die Schriftstellerei nichts weiter als eine Coquetterie mit dem Publicum; sie wollen gefallen; sie wollen das Publikum im eigentlichen Sinne in sich verliebt machen. Deswegen machen sie aufs Sorgfältigste ihre Toilette, werfen sich in die elegantesten Kleidungen nach dem neuesten Modeschnitte, blicken bei jedem Worte, das sie niederschreiben, wohlgefällig in den Spiegel, um den ermuthigenden Gedanken, dass sie, wenn sie nur sich selbst gefallen, nothwendig auch Anderen gefallen müssen, stets lebhaft sich zu vergegenwärtigen, nehmen einen Ton an, den sie für das unfehlbarste Mittel halten, ihren Zweck zu erreichen, und bestreben sich, diesem affectirten Tone so viel als möglich den Stempel der Wahrheit aufzudrücken, um dem Publicum weis zu machen, dass sie auch wirklich so denken, wie sie schreiben, wirklich so sind, wie sie als Schriftsteller vor ihm erscheinen. Wie in der schönen Zeit des Mittelalters so manchen Ritter beim Turnier nur die Vorstellung, dass er unter den Augen seiner Schönen kämpfe, zum Ritter schlug, so ist bei vielen Schriftstellern nur die Vorstellung des Publicums, die Vorstellung, von der Dame bemerkt zu werden, um deren Gunst er buhlt, die heilige, inspirirende Schutzpatronin seiner Muse. Diese Vorstellung enthusiasmirt ihn und flösst ihm die Kraft ein, sich selbst zu beherrschen und so viel als möglich zusammenzunehmen. Von dieser Klasse Scribenten gilt, was Montesquieu in seinen *Pensées diverses* sagt: *Les auteurs sont des personnages de théâtre.* Diejenigen, die keinen solchen feinen Wahrnehmungssinn, kein solches infallibles Wahrheitsgefühl haben, dass sie es dem Schriftsteller schon an der Nase ansehen können, ob in dem Charakter seiner Schriften Schein oder Wesen liegt, thun daher ganz wohl daran, wenn sie dergleichen Schriftsteller persönlich kennen zu lernen suchen; denn nur auf diesem Wege können sie darüber zur Gewissheit kommen, ob nicht in der Löwen-

haut ein Esel, in dem Schafspelz ein Wolf versteckt ist. Aber das gilt nicht von den echten Schriftstellern. Diese verbinden mit ihren Schriften ebensowenig einen besonderen ausser ihnen liegenden Zweck, als Gott mit der Schöpfung der Welt; ihre Werke sind Producte der rücksichtslosen Wahrheit und Nothwendigkeit selber; sie entspringen aus keiner anderen Quelle, als aus dem Wohlgefallen, das alles Gute und Vortreffliche an seiner Selbstbeschauung und Offenbarung hat.

Die Autoren sind Väter; die Bücher ihre Kinder. Richtig; aber wie zwischen den leiblichen Vätern ist auch zwischen diesen geistigen Vätern ein ganz gewaltiger Unterschied. Der schlechte Schriftsteller verwendet nichts auf die Erziehung seiner geistigen Kinder; er setzt sie nackt, unerzogen, hilflos aus; ohne ihnen etwas von sich mitzutheilen, von seinen Kräften und seinem Vermögen zu opfern, giebt ihre Existenz dem Zufalle preis. Aber der echte, der in der geistigen Thätigkeit lebende Autor, der die Achtung für sich selbst auch auf seine Schriften ausdehnt, der in ihnen die Fortdauer und Fortsetzung seiner selbst erkennt, entlässt diese seine geistigen Kinder nur erst dann aus seinem Hause, wenn sie gross und wohlerzogen sind und jetzt selbst in der Welt sich ihre Existenz verschaffen können, und setzt sie nach seinem Tode zu seinen rechtmässigen Erben ein. Der schlechte Vater sorgt nur für sich selbst, er ist entweder zu leichtsinnig und egoistisch, um seinen Kindern etwas von sich geben zu können; kein inneres Band verbindet sie daher auch mit einander. Aber der gute Vater sorgt nur für sich selbst, um für seine Kinder sorgen zu können, ja er vernachlässigt sogar sich selbst oft zu ihrem Besten. Ein wesentliches Band existirt daher zwischen ihm und ihnen; denn seine Tugenden, seine Ansichten, Erfahrungen und Maximen, die Früchte seines Lebens, seine ganze Empfindungs-, Denk- und Gesinnungsweise, hiermit sich selbst, prägt er ihnen ein: er wird daher auch wahrhaft in und aus seinen Kindern erkannt;

sie sind seine getreuen Ebenbildnisse, die Siegelbewahrer und Schatzkämmerer seines Wesens und seiner heiligsten Interessen, seine Repräsentanten und Sachverwalter vor dem Forum der Welt.

Ist der Schriftsteller nur so eine Eigenschaft, ein Accidenz, eine oberflächliche Modification des Menschenwesens oder Substanz? Ist er nur eine untergeordnete Creatur des Menschen oder gleichwesentlich mit ihm? Die mystische Einheit, die *Unio essentialis* ist hier die Wahrheit. Der Schriftsteller ist der eingeborene Sohn des Menschen, eines und desselben Wesens mit ihm. Als Mensch ist der Schriftsteller ein armer Schächer, angenagelt an das Kreuz des Lebens, eingekerkert in dem engen Spatium einer bestimmten Zeit und eines bestimmten Orts, und seine Wirkungsweise nur auf einen kleinen Kreis von Menschen eingeschränkt; aber im Himmel seiner geistigen Anschauungen, in dem ätherischen Fluidum und Medium der Schrift, ist er der allgegenwärtige und allmächtige Gottessohn.

Der echte Schriftsteller ist keine Memme; er scheut nicht die Selbstaufopferung; er condensirt und comprimirt die ganze Energie seiner Seele in das Brennglas der Schrift. Sein Buch ist daher eine imponirende Individualität, eine gebieterische Macht, ein sich selbst behauptendes Wesen, ausgestattet mit aller Kraft und Fülle des Lebens. Denn bei ihm ist die Schriftstellerei ein wahrer Kraftaufwand und Lebensverlust, ein innerer lebendiger Wesens- und Zeugungsact. Darum sind mir das ganz klägliche Schriftsteller und Menschen, ganz matte, seichte Brüder, die den Menschen von dem Schriftsteller abtrennen, die die Schriftstellerei als einen ausserwesentlichen Actus fassen und betreiben, und denen daher auch wirklich ihre Schriften nur wie faule Zähne ausfallen, ohne dass ihre inneren Lebenskräfte dabei afficirt und consumirt werden.

Schiller schreibt während der Ausarbeitung seines Wallensteins an Goethe: „An den Wallenstein werde ich mich so sehr halten, als ich kann; aber das pathologische Interesse der Natur an einer solchen Dichterarbeit hat viel Angreifendes für mich. Glücklicherweise alterirt meine Kränklichkeit nicht meine Stimmung, aber sie macht, dass ein lebhafter Antheil mich schneller erschöpft und in Unordnung bringt. Gewöhnlich muss ich daher einen Tag der glücklichen Stimmung mit fünf oder sechs Tagen des Drucks und des Leidens büssen.“ Und Goethe antwortet ihm darauf: „Ich kann mir den Zustand Ihres Arbeitens recht gut denken. Ohne ein lebhaftes pathologisches Interesse ist es auch mir niemals gelungen, irgend eine tragische Situation zu bearbeiten, und ich habe sie daher lieber vermieden als aufgesucht. Sollte es wohl auch einer von den Vorzügen der Alten gewesen sein, dass das höchste Pathetische auch nur ästhetisches Spiel bei ihnen gewesen wäre, da bei uns die Naturwahrheit witwirken muss, um ein solches Werk hervorzubringen? Ich kenne mich zwar nicht selbst genug, um zu wissen, ob ich eine wahre Tragödie schreiben könnte: ich erschrecke aber blos vor dem Unternehmen, und ich bin beinahe überzeugt, dass ich mich durch den blosen Versuch zerstören könnte.“ Allein so verschieden auch je nach dem Gegenstand und der Art der Production der pathologische Zustand ist, den sie in dem Subjecte hervorbringt und erfordert, und so sehr auch die Schöpfung der Tragödie von allen anderen Geistesschöpfungen die er- und angreifendste sein mag, so ist doch die Production überhaupt ein Angriff des Geistes auf unsere Existenz und Selbstständigkeit auf Tod und Leben. Auch die rein wissenschaftliche, die philosophische Production, die nur gedeiht bei vollkommener Herrschaft der Vernunft, ist zugleich Ekstase, ergreift den ganzen Menschen, erregt die lebhafteste Sensation, erfordert und erzeugt die innigste persönliche Theilnahme. Jeder wahre Gedanke ist, als freies Vernunftproduct, zugleich eine durch und durch dringende Determination unserer unmittelbaren Individualität, ein Stich ins Herz, eine Erschütterung unseres ganzen Seins, ein Opfer unserer Existenz.

Bei den schlechten Autoren war von jeher der Mensch ein cordialer Dutz- und Trinkbruder des Geistes, der sein Schöppchen Wein in Gesellschaft mit dem Schriftsteller *con amore* ausleerte. Bei den guten wurde der Mensch als Bedienter, Handlanger und Ausläufer von dem Schriftsteller behandelt. Oder — denn auch bei den guten Autoren ist natürlich je nach dem Grade ihrer Güte und ihrem geistigen Charakter und Inhalt das Verhältniss zwischen Mensch und Schriftsteller sehr verschiedener Natur — der Mensch war bei ihnen der Leibeigene des Geistes, der von dem Schriftsteller zum Kitzel seiner Kopfnerven mit Leib und Seele wie eine Prise Tabak schonungslos verbraucht ward; oder er wurde von dem Schriftsteller nur wie ein Hofnarr, oder gar wie ein Affe, zu seinem Zeitvertreibe gehalten, um an seinen Possen und komischen Manieren sich zu amüsiren, und von den Anstrengungen der Autorschaft zu erholen; oder der Schriftsteller ging mit dem Menschen um und spielte mit ihm, wie junge Katzen mit ihren Schwänzen, als wäre der Mensch nur ein zufälliges und überflüssiges, zu ihm selbst gar nicht gehöriges Anhängsel von ihm. Wofür konnte wohl z. B. selbst ein Archimedes, in dem Momente, wo er versenkt in seine mathematischen Anschauungen, sich ohne Widerstand niederhauen liess, seinen Menschen ansehen? Doch nicht für seinen Diener, nicht für seinen Hofnarren, ja nicht einmal für seinen Affen, denn diesen beweist ihr Herr doch mehr Aufmerksamkeit; nein! für nichts Anderes konnte er den Menschen ansehen, als für einen überflüssigen Zusatz und Auswuchs des Mathematikers. Oder endlich — und das ist traun! das schönste und zugleich das wahre Verhältniss — der Schriftsteller war der innige Lebensgefährte, der Seelenfreund des Menschen.

Eine vollkommene, eine wahre Ehe zwischen Mensch und Schriftsteller — und eben diese existirt nur im wahrhaft vollendeten Autor — findet nur dann statt, wenn das Weib, der Mensch, an den wesentlichen Grundanschauungen, Gedanken und Gesinnungen des Mannes, des Schriftstellers, Antheil nimmt,

in sie eingeht und sie sich zu eigen macht. Eine Ehe, wo das Gegentheil stattfindet, ist eigentlich immer eine Ehe zur linken Hand; denn Mann und Weib sollen sich decken, wie zwei congruente Dreiecke; es soll eine vollständige Gütergemeinschaft zwischen beiden sein. Gelehrt soll freilich die Frau nicht sein; aber ist sie wahrhaft unser, weun sie nur an Leib und Herz, nicht auch an Geist unser ist, wenn sie ausgeschlossen ist von dem Mitgenusse unseres besten und höchsten Gutes? Aber ach! der gute Kopf kommt eben immer und überall in der Welt, so auch fast bei jedem Ehebündniss, zu kurz. Wir hören fast immer nur auf die Stimme unseres vorlauten Herzens, aber nicht auf den ernsten, jedoch freundschaftlichen Rath der bescheidenen Vernunft. Wir befriedigen nur die Forderungen des Herzeus, weil es, wie ein zudringlicher Gläubiger, uns beständig über den Hals läuft, und mit seinen beleidigenden Drohungen uns verfolgt, nicht die der Vernunft, weil sie aus Delicatesse nur kurze Billets an uns schreibt, um uns an unsere Schuld zu crmahnen.

Ach! was bist Du für ein guter Freund, für eine treue Seele, sagt in dem echten Schriftsteller der Geist zu dem Menschen, und drückt ihm dabei herzlich die Hand, welche Opfer bringst du mir dar? Der gemeine Menschenverstand setzt mir als einem Ruhestörer nach; es ist auf meinen Kopf ein hoher Preis gesetzt; jede Unterstützung, die man mir zukommen liesse, jede Communication mit mir als ein schweres Verbrechen aufs Strengste verboten, und Du hast mir zur Herberge in Deiner eigenen Wohnung ein freuudliches Studirzimmer eingeräumt, und schleichst Dich jede Nacht mit Lebensgefahr her, um die Speisen, die Du Dir am Munde absparst, mir zu neuem Lebensstoffe darzubringen! O welche schwere Opfer! wie kann ich sie Dir wiedervergelten! O lieber Geist! erwidert darauf der Mensch dem Schriftsteller, o! nenne nicht Opfer Gaben der Liebe und Freundschaft! was ich Dir gebe, das giebst Du mir hundertfältig wieder; ich bin nur, wenn ich bei Dir bin; ein Augenblick, mit Dir verlebt, wiegt mir.

ein ganzes Menschenalter auf, das ich in dem Leben, das der Tod des Geistes ist, unter dem Schutze der Polizei des gemeinen Menschenverstandes zubringe. Und zur Bestätigung der Wahrheit dieser Worte drückt der Mensch den Schriftsteller an seine Brust und schwört, dass er ewig sein eigen, ewig mit ihm eins sein wolle und werde.

„So geh' doch mit mir in die weite Welt des Geistes, sei kein Hasenfuss und Philister; es wird Dich gewiss nicht reuen; Du wirst Dich frei und glücklich fühlen in den unbeschränkten, herrlichen Aussichten, die sich auf der Reise Dir eröffnen werden." Also fordert bei den schlechten Autoren der Schriftsteller den Menschen auf, ihm zu folgen, und schon steht er gerüstet und reiselustig auf dem leichten Fahrzeuge da, das ihn über die klaren Fluthen der See hinführen soll. Aber ungerührt bleibt der feige Mensch am Ufer stehen, denn er hängt an seiner Scholle, und spricht zum Schriftsteller: „O gestrenger Geist! lass mich da; ich kann nicht fort; ich bin gebunden an diesen Ort. Siehe nur da meine schöne Oeconomie, meine Gemüsebeete, meine reichen Viehweiden und Kornfelder, und vor allem da meine lieben Kuh-, Schaf- und Gänseställe! Siehe! meine Seele hängt an diesen Dingen; mein Eigenthum nenne ich sie, und nicht nur Eigenthum, nein! Eigenschaften, wesentliche Attribute meiner selbst nenne ich sie. Wie sollte ich solche theuere Güter verlassen können? Ich bin in der ganzen Gegend wegen meiner vortrefflichen Viehzucht bekannt, ja in dem Charakter eines Oeconomen ein höchst angesehner und geachteter Mann; aus meinem fetten Vieh werde ich selbst und mein Wohlstand erkannt; es ist das Charakterbild meiner selbst. Wie soll ich als ein solch solider, wohlbegüterter und wohlbeleibter Mann mich in die Rolle eines flüchtigen Passagiers finden können, der weiter nichts hat, als was er am Leibe trägt, und von einem Vagabunden nicht zu unterscheiden ist? Wer sieht mir denn auf Deinem federleichten Kahn meinen Wohlstand, die Anzahl meiner liegenden Güter und die Wohlgestalt meines Viehs an?

Ja, gestrenger Herr! wenn ich wie eine Schnecke mein Haus auf meinen Rücken, und Vieh und Feld auf Deinen Kahn nehmen könnte, o ja! dann würde ich recht gerne mit Dir fortreisen und ohne Widerstand Dir folgen, aber so ist's mir rein unmöglich." „O Du Elender! erwidert ihm darauf der Geist, wenn Du so denkst, wenn Du nicht resigniren kannst, wenn Du mehr, als das Nothwendige und Unveräusserliche Dein Eigenthum nennst, wenn Du nicht in der Entsagung Genuss und in dem freiwilligen Mangel alles Unnothwendigen Deinen Reichthum findest, dann bleibe, wo und was Du bist, nämlich das unveräusserliche Eigenthum Deines veräusserlichen Eigenthums, und statt auf Reisen in die grosse Welt der Freiheit zu gehen, bleibe haften im Boden der Viehweide, und die einzigen Spuren, die von Dir im Dasein zurückbleiben, sollen die im Lehmboden eingedrückten Tritte Deiner Rinderheerden sein!" Solcher Sprache braucht sich aber der Geist bei dem Menschen, der von Herzensgrund Schriftsteller ist, nicht zu bedienen, denn da kommt ihm vielmehr der Mensch selbst von freien Stücken entgegengesprungen und sagt zu ihm mit flehentlicher Stimme: „O lieber Geist! o nimm mich doch mit Dir auf Deine schönen Reisen mit, o Du Erretter aus der Noth! Du erhabener Fürst des Lichtes und der Freiheit! Ich will Dich mit nichts beschweren, ich will mich so leicht als möglich machen, nur ein kleines Bündelchen erlaube mir mitzunehmen, um das Allernothwendigste und Wesentlichste, das ja so nicht viel Gepäcke macht, hinein zu thun; alles Andere, was nur immer in die Klasse des Entbehrlichen und Ueberflüssigen gehört, aber gerade am Meisten sich aufbläht und mit seiner Corpulenz den grössten Raum einnimmt, will ich gerne fahren lassen und über Bord werfen. Du sollst einen lustigen Reisekameraden an mir finden, und wenn Du nur dann und wann auf einer schönen Insel, die uns eben gerade auf unserer Fahrt aufstösst, Halt machst, um frisches Wasser zu schöpfen, so bin ich schon zufrieden. Denke nur nicht, dass ich etwa unterwegs das Heimweh bekomme und mich zurück in meine trauliche Wohnung sehne. Nein! nie sollst Du Klagen und Seufzer, nur frohe Lieder sollst Du aus meinem Munde ver-

nehmen! Wornach sollte ich mich denn auch zurücksehnen? Nur sehr Weniges nenne ich mein, ach! nicht mehr, als in das kleine Bündelchen meiner Schriften eingeht, und das nimmt ja so wenig Raum ein, dass es in meiner Rocktasche Platz hat, und ich so all mein Hab und Gut immer bei mir habe. Darum nimm mich mit Dir fort, o lieber Geist! Das, was ich verlasse, sind keine Güter, die ich verliere, ist nichts als eine lästige Bürde, die ich mir vom Halse schaffe."

„Hochwohlgeborner Herr Freiherr! Hochzuverehrender Herr Schriftsteller! Es thut mir sehr leid, dass es endlich so weit gekommen ist, dass ich das Recht, welches mir als Hausherrn zusteht, hiermit gegen Euer Gnaden geltend machen muss. Sie wissen, dass ich schon vor dem Miethcontracte Bedenken trug, an Sie meine Wohnung zu vermiethen, da ich immer nur ehrbare Bürger, wohlhabende Kaufleute und gut plaçirte Beamte zu Miethsleuten hatte, und von jeher nichts mit den vornehmen Herren zu thun haben wollte, die ohne alle solide und bürgerliche Tugenden Schuldenmachen nicht für schimpflich halten, sondern im Gegentheil sich eine Ehre daraus machen, Schulden zu haben, und den gemeinen Bürgersmann zu prellen, wo und wie sie können. Durch Ihr Zureden liess ich mich endlich doch bewegen, meine Bedenklichkeiten bei Seite zu setzen; leider! habe ich jetzt Grund genug, es tief zu bereuen. So lange Sie bei mir wohnen, haben Sie mir auch noch nicht einen rothen Heller bezahlt, und nicht nur den Miethzins, sogar Alles, was ich für Kaffee, Zucker, Punsch und Tabak auslegte, sind Sie mir bis jetzt schuldig geblieben. Wie Sie aber selbst wissen, besteht mein Vermögen nur in Grundstücken, besitze ich weiter nichts an baarem Gelde, als was ich aus ihnen löse, und habe ich damit nicht nur mich selbst, als ehrlichen Mann, sondern auch noch meine unverheirathete Schwester, das Herz, meinen alten Vater, den Magen, und fünf unmündige Kinder, meine Sinne, die alle nach Brot schreien, zu versorgen. Ueberdem liebe ich über Alles Ruhe und Frieden im Hause. Aber welch einen Spectakel

haben Sie mir ins Haus gebracht! Tag und Nacht Gesellschaft, und was für Gesellschaft! Nichts als Komödianten, Poeten, Freigeister, kurz Scribenten aller Art: wenn ich's Ihnen aufrichtig sagen soll, nichts als lauter unehrliches Gesindel ohne Dach und Fach, das einem nur Unsegen ins Haus bringt. Keinen Augenblick hatte ich Ruhe, so lange Sie bei mir wohnten, nicht einmal ruhig essen und schlafen konnte ich. Kaum hatte ich mich zu Tische gesetzt, so klingelten schon wieder Euer Gnaden, und bis ich wieder kam, waren die Speisen kalt und der Appetit hinweg. Und wenn ich gerade im ersten besten Schlafe lag, so weckte mich plötzlich schon wieder ein Gepolter auf, und Euer Gnaden brachten noch einen ganzen Schwarm Scribenten nach Hause; ich musste noch um Mitternacht Punsch machen, und die Herren tobten fort bis an den späten Morgen. Darum sehe ich mich jetzt genöthigt, Ihnen die Wohnung aufzusagen, und bis zum Ausziehen höchstens nur einen Termin von drei Tagen zu gestatten. Uebrigens Euer Hochwohlgeboren ganz gehorsamster Diener: Mensch, hiesiger Bürger und Handelsmann." So verfährt in dem schlechten Autor der Mensch mit dem Schriftsteller; so beurtheilt und behandelt überhaupt das gemeine Volk alles edle, ideale Wesen.

„Lieber Schriftsteller! innigst geliebter Freund! Endlich kann ich wieder Dein sein. Meine Geschäfte sind jetzt im Reinen, es ist Alles Gottlob! abgethan; ich bin frei von den Fesseln, die mich bisher von Dir trennten; ich habe Alles verkauft, was ich noch in der Stadt an überflüssigen Möbeln und sonstigen Sachen besass, und für den Erlös mir eine herrliche, für uns und unsere Studien ganz geeignete Wohnung auf dem Lande angeschafft. Komme daher so bald und schnell Du nur kannst; nimm Extrapost, ich will schon die Kosten dafür auslegen, und genire Dich ja nicht wegen Deiner Bücher und sonstigen Schreibmaterialien; nimm ihrer so viele mit, als Du willst; es ist Platz genug. O wie glücklich werde ich sein, wenn ich Dich wieder besitze, o Du mein

bester, mein einziger Freund, der Du mich allein verstehst und erkennst, mit dem ich allein ein wahrhaft vernünftiges Wort sprechen, dem ich ohne Scheu meine Seele anvertrauen kann, der Du so ganz mit meinem Wesen übereinstimmst! Darum eile, o Bester, in meine Arme! Ich vergehe vor Verlangen, Dich wieder zu sehen. Dein anderes Ich.“ — Also correspondirt in dem echten Autor der Mensch mit dem Schriftsteller.

Tags darauf giebt jedoch der Mensch einen neuen Brief an den Schriftsteller auf die Post. Auf seinem Umschlag stehen die Worte: *Recommandé, Citissime* dreimal unterstrichen. Sein Inhalt lautet wie folgt: „Lieber Freund! Schon wieder ein Brief, und zwar ein Brief, in dem ich Dich dringend ersuche, noch nicht auf unseren neuen Musensitz zu kommen, wenigstens noch ein paar Tage auszusetzen. Welch' eine plötzliche Veränderung! wirst Du ausrufen, bedenklich den Kopf darüber schüttelnd; welch ein sonderbarer Widerspruch! O ich selbst fühle ihn leider nur zu gut, als dass ich mich nicht deswegen über mich selbst ärgern, ja schämen sollte. Aber siehe! so ist der Mensch. Wenn er mit dem einen Fuss aus der Schlinge ist, so kommt er richtig wieder mit dem anderen hinein. Warum muss er denn aber auch gerade zwei Beine haben? Wenn er mit dem einen in dem Morast steckt, wozu hat er das andere, als um sich vollends noch in ihn hinein zu stampfen? Zweifle nicht, dass es die volle Wahrheit ist, wenn ich Dir gestern schrieb: ich verginge vor Verlangen nach Dir. Ich habe in der That alle die Fesseln abgeworfen, die mich bisher hier in der Entfernung von Dir zurückhielten. Es ist mein ganzer Ernst, nur Dir zu leben. Es kostet mir keinen Kampf, alles Andere um Deinetwillen hintanzusetzen; denn was habe ich, wenn ich Dich nicht habe? Aber ach! noch Etwas habe ich auf dem Herzen. Ich machte Dir bisher ein Geheimniss daraus. So sehr mich auch deswegen mein Gewissen peinigte, so schwer es mir auch auf dem Herzen lastete, ich konnte es doch nicht über mich

bringen, es Dir einzugestehen. Ich fürchtete, dadurch Dich, meinen besten Freund, zu kränken, wo nicht gar zu verlieren. Wie oft war es mir schon auf der Zunge! Aber immer drängte es sich unwillkürlich wieder in mich zurück, und warf sich zu meiner grössten Qual wie eine schwere Krankheit auf meine inneren Theile. Auch jetzt ist es nur die Nothwendigkeit, die mir das Geständniss abzwingt.

So höre denn! Es ist schon lange, ja beinahe nur ein paar Jahre später, als ich mit Dir Freundschaft schloss, dass ich in der Stadt, die ich eben jetzt zu verlassen gedenke, mit Heloise N. N. — der Name wird Dir ja gleichgiltig sein — das Band inniger Liebe knüpfte. O mache mir deswegen keine bitteren Vorwürfe! Ich kann wahrlich nichts dafür, ich bin ganz unschuldig daran. Du weisst es ja selbst: ich ging sonst so frohen und leichten Sinnes dem Strome des Lebens entlang dahin; keine Erscheinung band den flüchtigen Wanderer; ich sah Woge für Woge gleichmüthig verrinnen und, wenn ich auch bei einer einen Augenblick nachdenkend verweilte — sie war kaum vorüber, so jubelte ich schon mein Loblied auf die Vergänglichkeit der Dinge, und hatte eine wahrhaft kindische Freude daran, dass der Strom Alles so leichtfertig hinwegspült; ich erblickte in dem Spiegel seiner wechselnden Wogen nur den Himmel meiner Geistesschöpfungen. Aber als ich sie erblickte — o hätte ich sie nie erblickt! ich würde nie in diesen unseligen Zwiespalt gerathen, nie aus dem Himmel der Eintracht, den ich nur in der unbedingten Hingebung an Dich genoss, herabgestürzt sein, — da war es um meinen ungebundenen Sinn geschehen; meine Blicke weilten unverwandt nur auf ihr; sie sehen, sie erkennen, sie lieben, sie nimmer lassen können war Eins. Mir war's, als wäre ich bisher ein Fremdling in der Welt gewesen, der nicht wusste woher, wozu, wohin? und jetzt plötzlich von den unwiderstehlich fesselnden Banden des Heimathlandes umschlungen.

Es geschah dies zu jener Zeit, wo ich, wie Du Dich noch recht gut erinnern wirst, durchaus kein Sitzfleisch hatte; wo ich bald heftig die Feder ergriff, um meinem gepressten Herzen

Luft zu machen, hald wieder mit Unwillen als ein hloses Palliativmittel meiner Krankheit hinwegwarf, und ins Freie hinauslief, bald ausgelassen lustig, hald ühermässig traurig und niedergeschlagen, so linkisch, so geistesahwesend war, dass Du durchaus mit mir nichts anzufangen wusstest, nichts in meinen Kopf hinein, nichts aus ihm heraushringen konntest. O lieher Freund! freue Dich Deines ätherischen idealen Wesens; freue Dich, dass Du nichts von der Liehe und ihren Schmerzen weisst, nichts von den schrecklichen Martern der Eifersucht, von den Qualen der Sehnsucht und den erbarmungswürdigen, verzweifelten Mitteln, durch die wir den geliehten Gegenstand aus der Entfernung in unsere Nähe zu zauhern versuchen; nichts von jenen nagenden Zweifeln, wenn das eigene Gefühl mit eindringlicher Stimme uns zuruft: „Beruhigt Euch: Ihr seid gelieht, wenn Euch gleich noch alle äussere Beweise mangeln," und doch der süsse Balsam der Gewissheit nicht unsere Wunden heilt; nichts von jenen gewissenpeinigenden Vorwürfen, wenn wir ach! hlos aus anhetender Verehrung und Hingebung, hlos aus Versunkenheit in den Gegenstand in der äusserlichen Form irgendwie gefehlt hahen, und diesen unerhehlichen Fehler nun wie ein Majestätsverbrechen gegen die geheiligte Person der Geliehten uns zu Gemüthe ziehn; nichts von jener bangen Erwartung einer einsamen Stunde, um ihr endlich sagen zu können, was so schwer und so lange auf unserer Seele lastet, und jenem tödtlichen Schamgefühl, jenem verzehrenden Aerger, wenn uns endlich einmal eine solche glückliche Stunde zu Theil wurde, und wir dennoch aus Ueherfülle, als wäre uns die Zunge gelähmt, dann nichts aus uns herausgehracht hahen, und so durch unser tölpisches Benehmen alle Hoffnungen und Ansprüche auf Achtung und Gegenliehe für immer verscherzt zu haben glauhen — kurz freue Dich, dass Du nichts weisst von allen jenen unseligen Stimmungen und Leidenschaften, die sich schaarenweise in den Wunden der Liehe einwühlen, um als wahre Nervenwürmer unsere hesten Lehenskräfte zu verzehren, und die ich Dir einzeln und ausführlich zu schildern selber keine Lust habe. Freue Dich, sage ich nochmals,

lieber Schriftsteller, Deines idealen Wesens, aber — möchte ich auch gleich hinzusetzen, wenn ich Dich nicht zu beleidigen fürchtete — freue Dich auch nicht Deines idealen Wesens; denn Du weisst nichts von der Seligkeit der Liebe, von den zahllosen Seligkeiten einer stufenweise immer inniger und inniger werdenden, vom zartesten *Pianissimo* bis zum furiosesten *Fortissimo* schwellenden Berührung zweier lebendiger Wesen. Doch im Ganzen preise Dich glücklich, dass Du auch davon nichts weisst; denn die Liebe ist ein solches tolles Durch- und Untereinander von Lust und Pein, von Freude und Schmerz, dass man nicht weiss, ob die bitter- oder wohlschmeckenden Ingredienzien von ihr die vorherrschenden sind, und selbst Unsereiner herzlich froh ist, wenn er die harte Schule der Liebe durchgemacht hat, wenigstens über die ersten grammatikalischen Schwierigkeiten hinaus, und mit heiler Haut davon gekommen ist.

Verzeihe diese Episode! Du wirst Dich schön an ihr gelangweilt haben. Aber ich gerieth ganz unwillkürlich so in's Feuer hinein. Ich will um so kürzer den Schluss zusammenfassen, um Dich nicht lange mehr mit Dingen hinzuhalten, die Deinem stets in höheren Regionen schwebenden Geiste so unendlich ferne liegen.

Als ich nun gestern Abends, nachdem ich eben den Brief an Dich auf die Post gegeben hatte, meiner Geliebten den Entschluss entdeckte, sie verlassen zu wollen, um gänzlich nur Dir zu leben, da fiel sie mir verzweiflungsvoll an die Brust, da entquoll ein Strom bitterer Thränen ihren schönen Augen, da schluchzte sie, als wollte ihr der Athem ausgehen, da stöhnte sie die Worte: „Du mich verlassen!" mit einem Tone hervor, der, wie der letzte Seufzer eines Sterbenden, mir durch die Seele drang. Kurz — was soll ich Dir eine lange Schilderung machen? — es war eine herzzerreissende Scene. Ich konnte unmöglich diesem schmerzlichen Eindruck Widerstand leisten. Ich musste ihr versprechen, noch längere Zeit, wenigstens einige Tage noch bei ihr zu bleiben. O mein Theurer! nimm mir diese Nachgiebigkeit nicht übel, verliere deswegen nicht Dein Zutrauen zu mir. Bedenke, dass die Liebe für uns

Sterbliche eine Nothwendigkeit ist. Auch zweifle ich nicht, dass Du meine Schwäche verzeihlicher finden würdest, wenn Du die Geliebte meines Herzens persönlich kenntest. Du kannst sie jedoch schon hieraus so ziemlich erkennen und ihren Charakter beurtheilen, wenn ich Dir sage, dass sie Alles, was ich ihr von Dir erzählte, mit dem grössten Interesse immer aufnahm, und mit dem lebhaftesten Antheil stets sich nach Deinem Befinden, Deinem Stande und Charakter, Deiner Denk- und Lebensart erkundigte, wobei sie die Neugierde, die ihr aber gewiss in diesem Falle sehr zur Ehre gereichen wird, so stark peinigt, dass sie Alles so recht im Detail wissen möchte; wenn ich Dir ferner sage, dass sie selbst schon oft den Wunsch geäussert hat, wiewohl mit Schüchternheit — denn sie würde sich in Deiner Gegenwart doch immer etwas genirt fühlen, was Du ihr aber nicht verdenken kannst — sie möchte Dich doch auch recht gerne persönlich kennen lernen. Ich weiss sogar, dass sie alle Sentenzen und selbst Bonmots, die ich aus Deinem Munde hatte und ihr mittheilte, hinter meinem Rücken in ein eigenes Stammbüchlein, welches sie sich selbst zu diesem Gebrauch machte, einschrieb und sich nicht satt daran lesen konnte. Ja ich erinnere mich, dass sie selbst mehrmals wehmüthig mir klagte: sie könne oft ganze lange Nächte kein Auge zuthun, so quäle sie der Gedanke, dass ich Dir aus meiner Liebe zu ihr noch immer ein Geheimniss mache; sie müsse deswegen sogar an der Wahrheit und Tiefe meiner Liebe zweifeln. Wie kann ich Deine wahre Freundin sein, sagte sie zu mir, wenn ich nicht auch die Freundin Deines besten, Deines innigsten Seelenfreundes, wenn ich nicht in Eueren Bund mit aufgenommen bin? O stelle mich nur Deinem Freunde vor! — fuhr sie dann im Tone gekränkter Eitelkeit fort — Du brauchst Dich nicht meiner zu schämen! Werde ich auch Anfangs in seiner Nähe etwas schüchtern und verlegen sein, wenn er denn wirklich ein so gar erschrecklich hohes geistiges Wesen ist, wie Du aus ihm machst: nur Geduld! mit der Zeit werde ich mich schon in ihn zu schicken wissen, und ihm beweisen, dass ich auch nicht auf den Kopf gefallen bin. Auch muss ich ihr wirklich das Zeugniss geben,

dass sie manchmal so gescheidt spricht, dass ich ganz irre und confus werde, und meine, ich hörte Dich selber reden. Doch genug von ihr. Ich habe meinen Zweck erreicht, wenn ich Dir eine solche Vorstellung von ihr beigebracht habe, die Dein Urtheil über meine menschliche Schwachheit mildern kann und wird. In der süssen Hoffnung, dass Du mir meinen Fehler verzeihen, und nach wie vor Deine Freundschaft schenken wirst, nenne ich mich Deinen wahren und bleibenden Freund."

Auf diesen Brief antwortete der Schriftsteller dem Menschen mit umgehender Post: „Geliebter Freund und Mensch! Es ist gleichgiltig, von der Welt verkannt zu werden, ja man kann sogar seinen Gefallen daran haben, sie absichtlich zu mystificiren und ihr anders zu erscheinen, als man in der That ist; aber schmerzlich, ja wahrhaft schmerzlich ist es, auch von den Wenigen, denen wir uns freundschaftlichst an- und aufschliessen, verkannt zu werden. Eine traurige Bestätigung dieser Wahrheit war mir daher Dein letzter Brief. Ja der erste Eindruck, den er auf mich machte, war so heftig, dass ich auf immer mit Dir hätte brechen mögen, um mich in das Heiligthum meiner Seele zurückzuziehen, und mich in mich selbst zu verschliessen. Wie hätte ich es mir einfallen lassen können, dass auch nach so langem, so vertrautem Umgang Dir mein wahres Wesen noch so fremd geblieben ist! Welche grässliche Vorstellungen! Wie magst Du die Liebe eine menschliche Schwachheit nennen! Wie kannst Du den Menschen und den Schriftsteller so auseinander trennen! Der Mensch hat kein Geheimniss vor dem Schriftsteller. Weil ich von dem Schein des Lebens abstrahire, glaubst Du, ich abstrahire auch von seinem Wesen? Ich werfe die Schale der Welt nur weg, um desto besser ihren inneren göttlichen Kern geniessen zu können. Mir sollte die Liebe fremd sein? O Du Verblendeter! Ich kenne sie besser und gründlicher als Du. Sie ist mir näher verwandt, als Du glaubst. Geist und Liebe sind nur Zweige eines und desselben Stammes. Jetzt nur noch in Bezug auf Deine Liebe das Wichtigste für Dich: nimm Deine

Heloise ohne Bedenken mit auf unseren Musensitz, wo ich morgen Abends Punkt acht Uhr eintreffen werde; sie soll stets zwischen uns Beiden in der Mitte ihren Platz einnehmen; das schönste Band zwischen Mensch und Schriftsteller ist die Liebe. Grüsse sie einstweilen aufs Innigste von mir. Ich freue mich recht darauf, sie persönlich kennen zu lernen. *Au revoir.*"

Nach Empfang dieses Schreibens schickte der Mensch dem Schriftsteller auf der Stelle das folgende kurze in der grössten Eile kaum leserlich geschriebene Billet. „Du erhältst diese Zeilen durch einen Expressen. Noch heute Abend liege ich wonnetrunken an Deiner Brust. O! erst jetzt erkenne ich Dich. Erst jetzt bin ich ungetheilt, bin ich wahrhaft Dein. Ach Du und Heloise ein Wesen! O welcher glücklichen Zukunft sehe ich entgegen!"

Kaum hatte er diese Worte niedergeschrieben, so warf er die Feder weg, nahm seine Heloise in den Arm, stieg mit ihr in den Wagen, der schon vor der Thüre bereit stand, hinein, und in einem Nu — es ging Carrière — waren die Glücklichen den Augen der Welt entschwunden.

Anhang.

Satirisch theologische Distichen.

1830.

An die biblischen Stabilisten.

Ist seit Christi Geburt der Mensch nicht älter geworden,
Und mit den Jahren zugleich weiter auch nun an Verstand?
Soll er noch finden Genuss am Kinderschnuller der Bibel,
Und zum Manne gereift saugen die kraftlose Milch?
Glaubt Ihr denn nicht, dass vorlängst ist ausgesogen der Bibel
Von der christlichen Welt aller geniessbare Saft?
Wurde denn nicht, was zuerst Wort war, zur christlichen Welt dann?
Ist uns zu Fleisch und Blut längst nicht geronnen der Saft?

Alte und moderne Mystik.

Glasmalerei war die Mystik dereinst; die christlichen Dogmen
Schmolz sie in feuriger Glut lebhaft versinnlicht ins Glas.
Jetzige Mystiker sind Glasfenster gewöhnlichster Sorte;
Durch sie liest Du hindurch Alles, wie's steht in der Schrift.

Thorheit des Pietismus.

Ach! Jahrhunderte währt nun bereits des Christenthums Predigt,
Dass ihm aller Gehalt endlich gedroschen ist aus.

Nur Strohhalme daher sind noch die erhabenen Säulen,
Dranf der Tempel sich stützt unserer Orthodoxie.
Drob mit geneigetem Haupt auf ihrer Vergangenheit Grabmal
Ruhet, die Fackel gesenkt, trauernd die Theologie.
Gleichwohl will der Frömmler noch jetzt aus kernlosem Strohhalm,
Selbst nicht bei Kern und Verstand, backen ernährendes Brot;
Will mit altem Papier, mit abgetragenen Lumpen
Dämmen des Weltlaufs Strom, stopfen die Wunden der Zeit.
Kinderpantoffeln, die längst durchtreten vom Fusse des Knaben,
Will anmessen sogar wieder dem Manne der Thor,
Mit Wachskerzen erleuchten die Welt, mit vergoldeten Nüssen
Unterhalten den Mann, schrecken ihn mit dem Popanz.

Der praktische Betrug.

Wie im Handel, so herrscht auch Betrug in der geistigen Welt jetzt;
Anf den heidnischen Stoff stempelt man: „Christlich" darauf.
Traun sehr speculativ! die Firma von Häusern, die standen
Zeither in gutem Credit, recommandirt ja den Stoff.

Zeitgemässer Fortschritt.

Schon wird der Glaube sogar uns gemacht zu einem Gesetze;
Bald ist des Staats Polizei Basis der Theologie.

Einst ist nicht Jetzt.

Sonst war die Religion, ich gesteh's, die Stütze des Staates;
Aber jetzt ist der Staat Stütze der Religion.

Die gemüthliche Episode.

Was ist die christliche Zeit? Episod' in dem Epos der Menschheit;
Schier der dichtende Geist drüber sein Thema vergass.

Kraft des Glaubens.

Berge versetzt der Glaube. Ja wohl! die schweren Probleme
Löset der Glaube nicht auf, sondern verschlebet sie nur.

Die Hahnreischaft des Glaubens.

Wenn Theologen im Streit mit Gründen beschützen den Glauben,
Setzet ach! die Vernunft Hörner dem Glauben nur auf.

Christlicher Staat.

Was ist das Christenthum jetzt? nur der Pass ins Land der Philister,
Um polizeigemäss sicher zu essen sein Brot.

Christliche Brotwissenschaft.

Brot zum Essen, ja wohl, das gewährt uns der christliche Gott noch;
Aber giebt er uns denn immer zum Denken noch Stoff?

Die Vernunftlosigkeit der Pfaffen.

Unterschiedenes Thun erheischt nothwendig das Leben;
Aber Erkenntniss und Kunst gleichen die Welt mit sich aus.
Statt zu sein Wohlthäter, die Frucht der erworbnen Erkenntniss
Mitzutheilen dem Volk, das ja empfangen nur kann,
Statt zu verbreiten Vernunft, die versöhnend erleichtert das Leben,
Schreien sie gegen Vernunft selbst von der Kanzel herab!

An die christlichen Heilslehrer.

Eure Lehre bekommt in der That vortrefflich den Kranken,
Aber eben darum auch den Gesunden so schlecht.

Ross und Esel.

„Glaube! Der Glaube geleitet allein Dich über die Berge
Dieser gefährlichen Welt sicheren Schrittes dahin."
Sicherer als das Ross, das heroische, geht nur der Esel;
Sieg' als Esel Du nur; ich fall' gerne als Held.

Löbliche Vorsicht.

Diese Philosophie vergeht, drum magst Du gar keine;
Also, weil einstens Du stirbst, lebest Du lieber gar nicht.

Die Tortur des Glaubens.

Wesshalb kostet so viel Arbeit und Mühe der Glaube?
Weil er dem Menschen nimmt, was nur zum Menschen ihn macht.

Wahres Princip.

Wahre Religion ist gehaut auf das Wahre, das Gute
In der Menschennatur, nicht auf der Sünde Morast.

Charakter des Glaubens.

Ahwärts Tyrann, nach ohen ein Knecht; Verleumder des Menschen,
Speichellecker des Herrn — voilà des Glaubens Porträt.

Theologisches Zartgefühl.

„Nahm wohl der heilige Geist den verschiedenen Evangelisten,
Ueher die er sich ergoss, ihren hesonderen Geist?"
Gott hewahr'! Er ist zu discret, sagt Keinem die Wahrheit,
Sagt nur geschmeidig ins Ohr jedem, was selher er denkt.

Wirkungen der Natur und Gnade.

Heid' ist der Fehler, getauft empfängt er die Weihe der Sünde;
Fehler bringt die Natur, Sünden die Gnade hervor.

Der natürliche Erlöser.

Wie Du von Sünden befreit wirst, so fragst Du Gläubiger! angstvoll?
Faulpelz! Arheite recht! Arheit von Sünden erlöst.

Die Heilkraft des Lebens.

Was im Leben geschah, das tilgt auch wieder das Leben;
Schuld und Versöhnung zugleich bietet das Leben uns dar.

Gewissensfrage.

Sage, was denn so gar Besondres an Dir ist, o Frommer
Dass es nicht aus Dir selbst auch wär' gekommen in Dich?

Zerstreutheit.

Oft schon hab' ich gesucht, was ich schon hatt' in der Tasche;
Frommer! so suchst auch Du, was in dem Sacke Dir steckt.

Was die Religion ist.

Was ist die Religion? Nur die Lebensversicherungsanstalt;
Selber das Opfer bezweckt doch nur das eigene Wohl.

Der philosophische Dogmatiker.

Ach! auf dem Eselsfell der Dogmatik will mit den Knochen
Dürrer Begriffe der Thor trommeln die Welt aus dem Schlaf.

An denselben.

„Form ist Wesen," darum vertilgst Du den Inhalt des Glaubens,
Wenn Du die Vorstellung tilgst, seine geeignete Form.

Der Vogel im Freien sieht Alles anders an, als der Vogel im Käfig.

Räthsel findest Du nur im Käfig der Gottesgelahrtheit;
Geh' in die offene Welt: dann sind Dir alle gelöst.

„Es giebt Fälle, wo Verzweiflung Pflicht ist."

Wie befreit sich die Theologie vom Uebel des Zwiespalts?
Wenn sie verzweiflungsvoll endlich sich selber negirt.

„Pectus facit Theologum."

Christen seid Ihr allein in der Nacht, bei Tag Atheisten;
Nur in der Nacht des Gefühls weilt noch des Glaubens Gespenst.

„Allgemeines Verderben."

1. Mose 6, 2.

Längst hat das Christengeschlecht sich vermischt mit den „Töchtern der Menschen";
Folg' ist ein Bastardproduct höchst eigenthümlicher Art.

Der fromme Geizhals.

Um auf die künftige Welt zu sparen des Lebens Interessen,
Stirbt vor Hunger und Durst mitten im Reichthum der Filz.

Wo der Bauer säet, da ärndtet er auch.

Hier ist Frühling und Herbst, die Zeit der Saat wie der Aerndte;
Zweierlei Boden verträgt nimmer die Saat und die Frucht.

Lebensweisheit.

Der ist Weiser allein, der Alles findet im Leben,
Aber dafür auch nichts findet im Tod, als den Tod.

Das Leben ist Wollust.

„Was ist das Leben?“ Vernimms: der Zeugungsactus des Geistes.
Darum ist kurz der Process, aber auch süss der Genuss.

Die Schlehe auf Erden ist süsser als die Feige im Himmel.

Grösser sind Schmerzen der Erd' als Qualen der Hölle; drum giebt auch
Freuden die Erd' uns dafür, wie sie kein Himmel verleiht.

Das nutzlose Jenseits.

Nimmer wird Dir ersetzt jenseits, was hier Du gelitten.
Sage, was hilft Dir ein Mahl, fühlest Du Hunger nicht mehr?

Wohl zu beachten.

Heilig ist mir der Schmerz, deshalb unheilig der Trostgrund,
Welcher das Herz nur betrügt, dass es nicht fühle den Schmerz.

Probates Schönheitsmittel.

Schön ist das Jenseits; jawohl! jedoch nur im Lichte der Hoffnung;
In der Entfernung allein nimmt es so lockend sich aus.

Idealismus.

Hoffnung des ewigen Seins o! lass sie nur immer bestehen;
Ist ja die Hoffnung davon einzig der wahre Besitz.

Kürze hat Würze.

Kurz ist das Leben fürwahr: doch kurz wie das Distichon kurz ist,
Welches ew'gen Gehalt birgt in die flüchtige Form.

Das Epigramm des Lebens.

Weder lang ist, noch kurz, wie das Distichon, so auch das Leben;
Kürz' und Länge vergeht vor dem vollendeten Sinn.

Zeit und Unzeit.

Angenehm ist der Tod, erscheint zur gehörigen Zeit er;
Kommt er uns aber zu früh, fällt er uns freilich zur Last.
Wundre Dich nicht daroh; fällt uns ja beschwerlich der Freund selbst,
Kommt er zu uns in das Haus, ehe noch fertig das Mahl.

Die Alliance zwischen Medicin und Theologie.

Unsere Geistlichkeit und Arzneikunst helfen zusammen:
Fehler, begangen vom Arzt, machet der Geistliche gut.
Leistete dies Medicin, dass der Mensch nicht stürbe zur Unzeit,
Sondern der Ordnung gemäss, welche bestimmt die Natur,
Nicht verlangte der Mensch alsdann nach dem Leben noch Leben,
Und es verschwände der Grund unserer Theologie.

An die Ueberflüssigen.

Höret es ihr Seelsorger! allein Leibsorger wir brauchen;
Selbst schon hilft sich der Geist; Aerzte bedarf nur der Leib.

Nothwendigkeit des Naturstudiums.

Macht Euch vertraut mit Natur, erkennt sie als Euere Mutter;
Ruhig sinket Ihr dann einst in die Erde hinab.

Δος μοι που στω.

Wo Du erwachtest zum Licht, da wirst Du einstens auch schlummern;
Nimmer entlässet die Erd' Einen aus ihrem Gebiet.

Der lebendige und der todte Tod.

Während des Lebens verzehrt Dich der Geist, im Tod die Natur drauf;
Jener verzehret den Kern, diese die Schale von Dir.

Das einzig vernünftige Memento mori.

Sei nur nicht vornehm, lass selber zum Steine herab Dich,
Fühl' in das Dich hinein, was des Gefühls ist beraubt,
Theile Dein Leben mit dem, was ewiglich lebet den Tod nur,
O! dann ist Dir gewiss sanft, wie die Liebe, der Tod.

Die menschliche Unsterblichkeit.

Leben begehrst Du vom Tod? O! strebe doch lieber nur darnach,
Dass die Menschheit dereinst Dein noch mit Liebe gedenkt.

Inhalt.

Seite

Zur Einführung der Gesamtausgabe V

Vorwort zum ersten Bande XII

Todesgedanken. 1830.

Einleitung 3

Die ethische Bedeutung des Todes 15

Der speculative oder metaphysische Grund des Todes 22

Der physische Grund des Todes 30

Der geistige oder psychologische Grund des Todes 64

Die Nichtigkeit von Tod und Unsterblichkeit 84

Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie. 1846. 1866.

Der allgemeine Unsterblichkeitsglaube 93

Die subjective Nothwendigkeit des Unsterblichkeitsglaubens . . 113

Der kritische Unsterblichkeitsglaube 133

Der rationalistische oder ungläubige Unsterblichkeitsglaube . . 148

Ueber meine „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“ . . . 191

Kritik der gewöhnlichen Erklärungen von den, insbesondere volks- und alterthümlichen Unsterblichkeitsvorstellungen 215

Anmerkungen und Belegstellen 240

Nachträgliche Bemerkungen und Belege 246

Der Schriftsteller und der Mensch. 1834.

Eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen 263

Anhang: Satirisch theologische Distichen. 1830. 367

Date Due

CAT. NO. 23 233 PRINTED IN U.S.A.

77/77

B 2970 .A2 1960 Bd. 1
Feuerbach, Ludwig Andreas 010101 000
Ludwig Feuerbach sammtliche we
0 1163 0199480 6
TRENT UNIVERSITY

B2970 .A2 1960 Bd. 1

Feuerbach, Ludwig Andreas

Ludwig Feuerbach Sämliche Werke.

DATE	ISSUED TO
	67623

67623